Ph. U. 470/2

Stäudlin

…s. Hist. pag. 48.

R

<36606398300012
<36606398300012 S
Bayer. Staatsbibliothek

Geschichte und Geist
des
Skepticismus
vorzüglich in Rücksicht
auf
Moral und Religion

von
D. Carl Fridrich Stäudlin
ordentl. Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweiter Band.

Mit einer Abhandlung über die Philosophie des Geschichtschreibers Tacitus.

Leipzig, 1794
bey Siegfried Lebrecht Crusius.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

D. Carl Friedrich Stäudlins

Geschichte und Geist des Skepticismus

vorzüglich in Rüksicht auf Moral und Religion

IIter Band

4te bis 6ste Periode.

Vorrede.

Ich habe bei diesem zweiten Bande nichts zu erinnern, als daß er schon mit dem ersten erscheinen sollte und vor der lezten Messe schon ausgearbeitet war, woraus es zu erklären ist, warum auf verschiedene kürzlich erschienene Schriften, welche den Gegenstand dieser Schrift betreffen, nicht Rüksicht genommen werden konnte. Göttingen den 24. August 1794.

Bayerische Staatsbibliothek München

Innhalt.

I. Band.

Philosophische Abhandlungen über den Skepticismus, S. 1 — 150.

1) Was ist Skepticismus und welches sind die verschiedenen Gattungen desselben. S. 1 — 37.
2) Ueber die Quellen und den Ursprung des Skepticismus, und zugleich über die kritische Zweifelsperiode in dem Leben gewisser Menschen. S. 38 — 107.
3) Von den Folgen und Wirkungen des Skepticismus. S. 107 — 137.
4) Idee und Plan einer Geschichte des Skepticismus. S. 138 — 150.

Geschichte des Skepticismus.

I. Periode. Von den Vorbereitungen des Skepticismus bis Pyrrho, S. 153 — 278.

Hang der Skeptiker, den Ursprung ihrer Denkart in das höchste Alterthum hinaufzusezen. S. 115 — 170. Griechen: Xenophanes S. 178 — 185. Parmenides 185 — 187. Heraklit 187 — 192. Empedokles 192 — 194. Democrit und Anaxagoras

goras 194 — 200. Zeno von Elea 201 — 216. Die Sophisten 216 — 233. Sokrates 233 — 239. Euklides von Megara und seine Schüler 240 — 244. Stilpo 244 — 247. Aristipp 247 — 250. Plato 250 — 262. Aristoteles 263 — 269. Epikur 269 — 276. Zeno von Zittium 276 — 278.

II. Periode. Von Pyrrho bis Sextus, S. 279 — 378.

Pyrrho S. 281 — 286. Reihe von Pyrrhoniern bis Saturninus Cythenas 287 — 290. Besonders: Timon von Phlius 290. f. Aristocles 291 — 298. Aenesidemus 299 — 305. Die Akademiker 306. ff. Arcesilas 309 — 316. Carneades 317 — 333. Chrysipp 333 — 338. Kampf zwischen Stoicismus und Skepticismus überhaupt 339. f. Clitomachus, Philo, Antiochus, Aristo von Chius 341 — 344. Skepticismus unter den Römern 344. f. Cicero 346 — 356. Römische Dialektiker und Rhetores, Seneca, neue Pythagoreer und Platoniker, Favorinus, Plinius, Tacitus 357 — 361. Aberglauben, Unglauben und Zweifelsucht unter dem Volke 361. f. Das Evangelium. Skepticismus im Orient 363 — 374. Empirische und methodische Schule unter den Aerzten 374 — 378.

III. Periode. Von Sextus bis Montagne, S. 379 — 563.

Sextus 381 — 386. Darstellung des Geistes des Pyrrhonismus nach seinen Hypotyposen 387 — 417. Von seinen übrigen Werken 418 — 428. Sextus über die Religion 428 — 474. Sextus wider die Sit-

Sittenlehrer 475 — 526. Lucian 527. Galenus, Celsus 528. Die Kirchenväter 529. ff. Tertullian 529. f. Augustin 531 — 538. Arnobius, Lactantius 539 — 545. Der Skepticismus erlöscht nach und nach. Uranius 545 — 547. Die Scholastiker 547 — 553. Raimond von Sebonde. Vives 554 — 556. Picus von Mirandula, Agrippa von Nettesheim 556 — 563.

II. Band.

IV. Periode. Von Montagne bis la Mothe le Vayer, S. 1 — 70.

Montagne 3 — 27. Charron 27 — 44. Pomponatius, Cardanus, Cäsalpinus, Ruggieri, Campanella, Jordanus Brunus, Telesius, Vanini, Berigard 44 — 47. Jesuiten. Pascal 48 — 53. Sanchez 53 — 57. Hirnhaym 57. f. Römisch-katholischer Pyrrhonismus. Gentianus Hervetus, Nicole, Bossuet. Von der andern Seite Claude, Jurieu 58 — 60. Revolution in den Wissenschaften 60. f. Descartes 61 — 65. Gassendi 65. f. Malebranche 66. f. Hobbes und Spinoza 68 — 70.

V. Periode. Von la Mothe le Vayer bis David Hume, S. 71 — 136.

La Mothe le Vayer 73 — 80. Huet 80 — 89. Glanvil 89 — 93. Locke 94 — 101. Shaftsbury 101 — 103. Bayle 103 — 120. Leibniz 120 — 123. Mersenne, Schoock, Silhon, Villemandy, Muratori 123 — 126. Revolution in der Theologie 126. ff. Collins, Lyons, Tindal, Bolingbroke ꝛc. von der einen, und Clarke, Ditton,

Butler ꝛc. von der andern Seite 127 — 131. Berkeley 131 — 135. Revolution in der Theologie in Deutschland 135. f.

VI. Periode. Von Hume bis Kant und Platner, S. 137 — 296.

Hume 139 — 222. Von der andern Seite Reid, Beattie, Oswald, Priestley ꝛc. 223 — 247. Helvetius, Diderot, D'Alembert, Voltaire, Bonnet, Condillac 250 — 256. Wolf, Baumgarten, Sulzer, Mendelssohn, Reimarus 258. ff. Veränderung in der Philosophie in Deutschland 261. Friedrich der Große, D'Argens, Lossius ꝛc. von der einen, und Tetens von der andern Seite 262. ff. Kant und seine Gegner 269. ff. Der Verfasser des Aenesidemus 288. ff. Platner 291. f.

Bemerkungen über die Philosophie des Geschichtschreibers Tacitus, S. 297 — 309.

Geschichte des Skepticismus.

IV. Periode

Von Montagne bis la Mothe le Vayer.

Wir treten in eine Periode, welche in der Geschichte der Philosophie unter die merkwürdigsten gehört. Der menschliche Geist reißt sich von alten, steifen Formen los, und entwikelt sich in neuen lebendigen Formen. Wir sehen eine Reihe von Denkern aufstehen, welche einen ganz verschiedenen Gang nehmen, und welche noch izt die Nachwelt verehrt. Die Philosophie fängt auf einmal hie und da in lebenden Sprachen zu reden an, und mit den Grazien in Verbindung zu treten.

Michel von Montagne wurde im Jahre 1533 geboren, und starb 1592. Er blühte unter der Regierung Franz I. und war einer der ersten Schriftsteller, welche die Revolution in der Philosophie und dem Geschmake ankündigten, die während dieser Regierung unter der Französischen Nation vorgehen sollte. Er trug selbst mehr dazu bei als irgend ein anderer Französischer Schriftsteller. Er ragte weit über seine Zeitgenossen hervor. Er wußte Philosoph zu seyn in den Zeiten der Ligue — er wußte beredt zu seyn zu einer Zeit, wo die Rabelais, Ronsard und Amyot noch für die beredtesten Schriftsteller gehalten wurden. Sein literarischer Wirkungskreis dehnte sich weit über die Grenzen seines Vaterlandes und seines Zeitalters aus. Es

gibt wenig Bücher, die so allgemein von allen cultivirten Nationen und Ständen gelesen und geliebt worden, und bis auf unser Zeitalter ein so allgemein geschäztes Lesebuch geblieben sind, als die Versuche dieses Edelmanns aus dem sechszehnten Jahrhundert. Montagne brach sich eine ganz eigne Bahn. Er ward Schöpfer seiner Sprache und einer Menge ganz neuer Ideen. Er war so sehr Originalgenie, daß er ohne alle Kunst und Anstrengung sich nur zeigen durfte, wie er war, um bewundert zu werden. Der literarische Stolz unsers Jahrhunderts hat sich vor ihm gedemüthigt, die größten Schriftsteller haben die Keime ihrer größten Ideen, ihrer kühnsten Systeme, die Energie ihrer Sprache ihm entwendet — die la Bruyere, die Montesquieu, die Rousseau sind seine Schüler geworden. Sein Geist, sein Character, seine Sitten, seine Lebensweise sind in seinen Schriften. Wenn man ihn ließt, so glaubt man sich oft in der Unterhaltung mit einem ehrlichen, treuherzigen Manne begriffen.

Montagne wurde gleichsam von Kindheit an mit dem Geiste der alten Griechischen und Römischen Classiker genährt. Die Römische Sprache ward durch die Erziehung seine Muttersprache und er konnte die besten römischen Schriftsteller lesen, ehe andere anzufangen pflegen, die Sprache zu verstehen. Dieser Umstand hat gewiß nicht wenig beigetragen, seinem Geiste eine Bildung und einen Schwung zu geben, der weit über sein Zeitalter erhaben war. In der Folge wurden Tacitus,

Seneca

Seneca und Plutarch seine Lieblingsschriftsteller, seine tägliche Lectüre.

Seine Versuche können Manchen auf den ersten Anblik mißfallen. Sie sind ohne Methode, ohne systematische Ordnung, ohne philosophische Analyse geschrieben. Sie enthalten viele Züge, welche nur der bemerken und mit Vergnügen bemerken kann, der Sinn und Gefühl für das Naive, für das Natürliche und Gutherzige hat. Aber welche Originalität, welcher Reichthum von Ideen, welche große Natur, welcher freie Geist, welch eine glükliche Imagination, welch eine Fruchtbarkeit an neuen Bildern, welcher jovialische Ton, welche mannichfaltige abwechselnde Züge, welche frohe, unerschöpflich Laune in diesen Versuchen! Kaum wird je die Sprache des Umgangs so glüklich in die Büchersprache übergetragen worden seyn, als hier. Und doch welcher tiefe Sinn, welcher moralische Ernst ist oft unter dieser kunstlosen Hülle verborgen! Der Ton der Ehrlichkeit und Geradheit, der immer in unsern Schriften seltener wird, gibt diesen Versuchen das Ansehen einer Unterhaltung mit einem Freunde.

Montagnes Versuche sind voll Citationen aus andern Schriftstellern, besonders aus Griechen, Römern und Italienern. Dieß war eine Mode der Zeit. Montagne verspottet sie und ahmt sie nach, aber er weiß sie angenehm und lehrreich zu machen. Er sucht die Stellen der Alten nicht, er findet sie. Er führt sie so an, daß er sich ihrer bemächtigt und

sie sich eigen macht. Er selbst glänzt immer noch neben den schönsten Blumen, die er aus dem Alterthum pflükt. Er ist selbst in seiner Unordnung geistvoll. Seine Sprache ist nicht künstlich, aber rasch, gedrängt, hinreissend. Er beherrscht die Sprache, ohne ihr Gewalt anzuthun. Er nüzt das kraftvolle der alten Sprache und gibt ihr neuen Nachdruk und neue Reize. Er lehrt sie, wie er selbst einmal sagt, vorher ungewohnte Wendungen. Seine Sprache ist unnachahmlich und vollends unübersezbar. Charron hat ihn mit Geist nachgeahmt, aber er steht doch neben ihm nur wie ein Copiste; Bode hat ihn mit Geist übersezt, aber wer den Französischen Montagne lesen kann, wird den weiten Abstand beinahe in jeder Zeile fühlen.

Als Montagne schrieb, herrschte ein ausschweifender Hang zum Aberglauben, zur Magie, zur Astrologie, zum Fanatismus. Er riß sich von den meisten Vorurtheilen seines Zeitalters los und wagte es Philosoph zu seyn. Sein Hauptgegenstand ist der Mensch; das menschliche Herz, menschliche Leidenschaften, Charactere, Situationen, Moral und Politik sind seine Hauptgegenstände [1]).

War Montagne ein Skeptiker? [2]) Er war es zwar nicht im Sinne der alten Pyrrhonier, aber

er

1) S. la Vie de Michel de Montagne, die beinahe vor allen Editionen seiner Versuche steht, und Eloge de Michel de Montagne, qui a remporté le prix d'eloquence à l'Academie de Bordeaux en 1774 par Msr. l'Abbé Talbert.

2) Malebranche Rech. de la verité II, 3, 3. Ceux, qui ont la Montagne, sçavent assez, que cet auteur affectoit

er hatte einen sehr starken Hang zum Skepticismus und seit Sextus hatte kein Schriftsteller den skeptischen Geist und die skeptische Gemüthsstimmung so glüklich ausgedrükt, als Montagne in vielen Stellen seiner Schriften gethan hat. Er spricht zwar über Vieles ganz dogmatisch, besonders über moralische Gegenstände; seine Moral ist oft in hohem Grade streng; wenige Philosophen haben zugleich so simpel, so erhaben, so kraftvoll, mit so ungezwungenem Ernste von der Tugend geredet, und ihre eigene Gesinnung so unverkennbar in ihren Tugendlehren ausgedrükt, als er. Aber Montagne dachte nichts desto weniger sehr skeptisch, und zwar nicht nur in der theoretischen Wissenschaft, sondern selbst hie und da

fectoit de passer pour Pyrrhonien et qu'il faisoit gloire de douter de tout. La persuasion de la certitude, dit il, est un certain tesmoignage de folie et d' incertitude extresme, et n' est point de plus folles gens et moins philosophes, que les philodoxes de Platon. Il donne au contraire tant de louange aux Pyrrhoniens, qu il n' est pas possible qu'il ne fut de cette secte. Il etoit necessaire de son temps, pour passer pour habile et pour galant homme, de douter de tout et la qualité d' esprit fort dont il se piquoit, l' engageoit encore dans ces opinions. Bayle Dict. T. IV. Eclairc. p. 655. Apres tout oseroit on dire que mon Dictionnaire approche de la licence des Essais de Montagne, soit à l' égard du Pyrrhonisme, soit à l' égard des saletés? d'Argens la Philos du bon sens Disc. prel. §. VI. will ihn durchaus nicht unter die Pyrrhonier gerechnet wissen, sondern schränkt seinen Pyrrhonismus blos auf eine weise Vorsicht im Untersuchen und Entscheiden ein. Eben dieser Meinung sind viele in unserm Zeitalter.

in moralischen Gegenständen. Er glaubte an die Tugend, aber er sah öfters die Tugend des christlichen Glaubens und die Tugend der Vernunft im Widerspruche [3]). Er für sich kannte und ehrte gewisse bestimmte Regeln des Rechts, aber die unendliche Verschiedenheit der moralischen Begriffe, der Sitten, der Geseze bringt ihn auf Behauptungen oder vielmehr Vermuthungen, welche die Tugend eigentlich aufheben. „Die menschliche Vernunft ist eine Färberlauge, die ungefähr in gleichem Maaße allen unsern Meinungen und Sitten beigemischt ist, von welcher Art solche seyn mögen. Unendlich in der Materie, unendlich in der Abweichung [4]) — Die Geseze des Gewissens, die, nach unsrer Sage, in der Natur liegen, entspringen aus der Gewohnheit. Ein jeglicher Mann, der in seinem Innern die Meinungen und Sitten verehrt, die um ihn her gebilligt werden und im Schwange gehen, kann sich ihnen nicht entziehen, ohne daß ihn sein Gewissen darüber bestrafe, noch sich denselben gemäß betragen, ohne daß er ihnen Beifall gäbe. — Die allgemeine Einbildung, die wir um uns her in Ansehen erbliken, und welche schon in dem Saamen wirkte, aus dem wir erzeugt wurden, kann uns nicht wohl anders als natürlich und verbindend vorkommen. Daher es dann

3) Je parle selon la nature et non point selon la foi.

4) L. I. ch. 22. La raison humaine est une teinture infuse environ de pareil poids a toutes nos opinions et moeurs, de quelque forme qu'elles soient: infinie en matiere, infinie en diversité.

dann kommt, daß Alles, was nicht in die Fugen der Gewohnheit paßt, sich auch nicht mit der Vernunft zu vertragen geglaubt wird; obgleich, Gott weiß, dieser Glaube oft sehr unvernünftig ist [5]).“ Konnte Montagne nicht das Ansehen, welches er selbst den allgemeinen Sittengesezen, und insbesondere den Geboten der christlichen Moral zuschrieb, gleichfalls aus der Gewohnheit und aus gewissen zufälligen, äusserlichen Eindrüken herleiten? Er mußte zwischen materialen und formalen Grundsäzen, zwischen der Sprache des Gefühls und der Vernunft unterscheiden. Diesen Unterschied ahndete er — daher wirklich zuweilen ein Widerspruch zwischen seinen moralischen Behauptungen Statt findet — aber er konnte sich ihn nicht deutlich machen [6]). Montagne hat da-

5) Les loix de la conscience, que nous disons naitre de nature, naissent de la coustume: chacun ayant en veneration interne les opinions et moeurs approuvées et recues autour de lui, ne s' en peut desprendre sans remors, ny s' y appliquer sans applaudissement — Et les communes imaginations, que nous trouvons en credit autour de nous et infuses en notre ame par la semence de nos peres, il semble que ce soient les generalles et naturelles. Par ou il advient, que ce qui est hors les gonds de la coustume, on le croid hors les gonds de la raison: Dieu scait combien deraisonnablement le plus souvent l. c.

6) Rousseau erklärt sich mit seiner gewöhnlichen Stärke und Beredsamkeit gegen diese Maximen: Jettez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires. Parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de moeurs et de caracteres, vous trouverez partout les memes idees de justice et d'honêteté, partout les memes principes de mora-

le,

durch mehr geschadet, als er vermuthen konnte. Er selbst war bei seinen Maximen ein guter, rechtschaffener Mann — andere wurden durch sie zu einem moralischen Skepticismus und zum Laster geführt.

Aechte

le, partout les memes notions du bien et du mal. — Il est au fond des ames un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui, comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe, que je donne le nom de conscience Mais à ce mot j'entends s'élever de toutes parts la clameur des prétendus sages: erreurs de l'enfance, prejugés de l'education, s'ecrient ils tous de concert. Il n'a rien dans l'esprit humain que ce qui s'y introduit par l'experience, et nous ne jugeons d'aucune chose que sur des idées acquises. Ils font plus; cet accord evident et universel de toutes les nations, ils l'osent rejeter, et contre l'éclatante uniformité du jugement des hommes ils vont chercher dans les tenebres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls, comme si tous les penchans de la nature etoient anéantis par la depravation d'un peuple et que sitôt qu'il est des monstres, l'espece ne fut plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourmens, qu'il se donne, pour deterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité, qu'il refuse aux écrivains les plus celebres? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales, qui nous sont inconnues, detruiront ils l'induction generale tirée du concours de tous les peuples, opposés en tout le reste et d'accord sur ce seul point? O Montaigne! toi, qui te piques de franchise et de verité, sois sincere et vrai, si un philosophe peut l'etre; et dis moi s'il est quelque pays sur la terre, où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, genereux; où l'homme de bien soit meprisable et le perfide honoré? Chacun, dit on, concourt au bien public pour son intérêt, mais d'ou vient donc que le juste y concourt à

son

Aecht skeptisch ist folgende Erklärung von Montagne: „Dieß Buch enthält meine Launen und Meinungen: ich gebe solche für das, was ich glaube, nicht für das, was man glauben müsse. Ich will damit weiter nichts, als mich hergeben, wie ich bin; vielleicht bin ich Morgen ganz anders, wenn ich etwas Neues lerne und mich ändere. Ich habe nicht die Autorität, Glauben zu fordern und verlange es auch nicht.“ — Dieser Hang, alles bloß für subjectiv zu halten, ist eine der Ursachen, warum Montagne so viel von sich selbst spricht. Er verbirgt auch seinen Hang zum Skepticismus gar nicht. Dieß zeigt sich nirgends so deutlich, als in der Apologie des Raymond von Sebonde, welche das ausführlichste Kapitel seiner Versuche ausmacht (II, 12). Man hatte vorzüglich zwei Einwürfe gegen die natürliche Theologie dieses Schriftstellers gemacht. Einige behaupteten, es gezieme sich nicht, die christliche Glaubenswahrheiten durch menschliche Gründe zu unterstützen, da sie bloß durch den Glauben und durch die Wirkung der göttlichen Gnade gefaßt werden können. Andere behaupteten, Sebondes Gründe wären überhaupt zu schwach, um die Wahrheiten der Religion zu erweisen. Montagne antwortet den ersten mit Scho-

son préjudice? qu'est ce qu'aller à la mort pour son intérêt? Sans doute nul n'agit, que pour son bien; mais s'il n'est un bien moral, dont il faut tenir compte, on n'expliquera jamais par l'interet propre que les actions des méchans. Emile L. IV. S. 69. f. Zweibr.

Schonung und Achtung, gegen die anderen nimmt er einen festeren und höheren Ton an; er zeigt ihnen die Unwissenheit des Menschen, die Schwäche seiner Vernunft, und von der andern Seite die Majestät Gottes, der allein im Besize der Wissenschaft sei. Er tritt in die Mitte zwischen beide. Er rettet die Rechte der Vernunft gegen die einen und die der Offenbarung gegen die anderen. Der Gang, welchen Montagne in dieser ausführlichen Untersuchung nimmt, und verschiedene darin enthaltene Ideen und Geständnisse sind für unsern Zwek zu merkwürdig, als daß wir sie hier nicht anführen sollten.

Er gibt zu, daß das Evangelium, als etwas Göttliches und die menschliche Vernunft übersteigendes, einer ausserordentlichen Hülfe und Gnade bedürfe, um von uns gefaßt und bewahrt zu werden, und daß bloß menschliche Mittel dazu gar nicht fähig sind. „Aber, sezt er hinzu, damit ist nicht gesagt, daß es nicht ein sehr schönes und löbliches Unternehmen sei, auch die natürlichen und menschlichen Werkzeuge, die uns Gott gegeben hat, noch neben her zum Dienste unsers Glaubens anzuwenden. Wir können nicht daran zweifeln, daß dieß der würdigste Gebrauch derselben sei, und daß kein Geschäft und kein Vorhaben einem christlichen Manne besser anstehe, als durch sein Denken, Sinnen und Streben die Wahrheit seines Glaubens zu schmüken, auszudehnen und zu verstärken. — Wir müssen unsern Glauben mit aller Vernunft, die wir haben, begleiten, immer aber mit der Einschränkung, nicht zu

meinen,

meinen, es sei aus unsern eigenen Kräften oder unser Geistesvermögen und unser Nachdenken könne bis zu einer so übernatürlichen und göttlichen Wissenschaft hinreichen.“ 7) — Bei dieser Gelegenheit macht Montagne der christlichen Religion die größten Lobsprüche aber mit ernstem Tadel ihrer trägen Bekenner. „Und eine so göttliche und himmlische Lehre zeichnet die Christen durch nichts aus als durch die Sprache! — Das Unterscheidungszeichen unsers Glaubens sollte die Tugend seyn, so wie er selbst das himmlischste Unterscheidungszeichen und das würdigste Product der Wahrheit ist.“ Montagne wagt es in dem Zeitalter, wo der Fanatismus Bürger gegen Bürger bewaffnete, wo der religiöse Verfolgungsgeist wütete, wo Neutralität ein Verbrechen war, in dem Jahrhunderte der Bartholomäusnacht, Religionsduldung zu predigen. Mir ist es klar und deutlich, daß wir den Pflichten der Religion nicht gerne andere Dienste darbringen, als solche, die unsern Leidenschaften schmeicheln. Kein Haß ist so bitter, als der christliche. Kein Eifer ist so thätig, als wenn er mit unserm Haß zusammentrifft, mit unsrer Grausamkeit, unserer Ehrsucht, unserm Geize, und mit der Verläumdung und Rebellion. Wenn wir hingegen Güte des Herzens, Wohlwollen, Mäßigkeit üben sollen, ja da gehn wir, einige seltene Ausnahmen

7) Wo hier Stellen aus Montagne angeführt werden, bediene ich mich meist der Bodischen Uebersezung, die übrigens dieß 12. Kap. noch nicht ganz geliefert hat.

men abgerechnet, die sich durch eine Art Wunder unter uns befinden, als ob wir weder Fuß noch Flügel hätten. Unsre Religion ist dazu gemacht, die Untugenden auszurotten, und sie bedekt, nährt, reizt sie? Irrt euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten“ [8]).

Montagne kommt auf diejenigen, welche die Beweise für die Religion für schwach halten und sie zu untergraben suchen. „Diese, sagt er, muß man schon ein wenig derber schütteln, denn sie sind gefährlicher und hämischer als die ersten. — Die Mittel, welche ich ergreife, diese Raserei zu dämpfen, und die mir die angemessensten scheinen, sind, ihren menschlichen

8) Bald nach dieser Stelle folgt eine Bemerkung über den Atheismus, die ich mich nicht enthalten kann in der Grundsprache herzusezen: Nous sommes ramenés à la creance de Dieu ou par raison ou par force. L'Atheisme estant une proposition, comme desnaturée et monstrueuse, difficile aussi et malaysée d'establir en l'esprit humain, pour insolent et desreiglé qui puisse estre: il s'en est vu assez, par vanité et par fierté de concevoir des opinions non vulgaires et reformatrices du monde, en affecter la profession par contenance: qui s'ils sont assez fols, ne sont pas assez forts pour l'avoir plantée en leur conscience. Pourtant ils ne lairront de joindre leurs mains vers le ciel, si vous leur attachez un bon coup d'espée en la poitrine: et quand la crainte ou la maladie aura abatu et appesanti cette licentieuse ferveur d'humeur volage, ils ne lairront pas de se revenir et se laisser tout discretement manier aux creances et exemples publiques. Autre chose est un dogme serieusement digéré, autre chose ces impressions superficielles: lesquelles nées de la débauche d'un esprit desmanché, vont nageant temerairement et incertainement en la fantaisie. Hommes bien miserables et escervellez, qui taschent d'etre pires, qu'ils ne peuvent!

lichen Hochmuth zu zerkniken und unter die Füsse zu treten, ihnen die Nichtigkeit, Eitelkeit und Geringhaltigkeit des Menschen fühlbar zu machen, ihnen die gebrechlichen Waffen ihrer Vernunft aus den Fäusten zu reissen; ihnen das Haupt niederzubeugen und den Staub küssen zu lassen, unter der Macht und Ehrerbietung, die der göttlichen Majestät gebührt. Ihr allein ist die Erkenntniß und die Weisheit; sie allein weiß den Werth der Dinge richtig zu schäzen; ihr allein rauben wir den Werth, den wir uns beilegen. Hernieder mit diesem Dünkel, dem ersten Grunde der Tirannei des bösen Geists! — Man muß diese Leute lehren, daß es keiner seltenen und weit hergesuchten Beispiele bedarf, um sie von der Schwäche ihrer Vernunft zu überzeugen, und daß solche so mangelhaft und blind sei, daß es nichts so Klares und Leichtes in der Welt gibt, was ihr klar genug und und daß das Leichte und das Schwere für sie einerlei sei; daß alle Gegenstände insbesondere sowohl, als die Natur im Allgemeinen, ihre Gerichtsbarkeit und Einmischung anzuerkennen sich weigern — daß es die Stimme der Wahrheit ist, welche uns predigt, die Weisheit der Welt zu fliehen — welche uns so oft einprägt, daß unsre Weisheit nichts sei, als Thorheit vor Gott, daß unter allen Eitelkeiten die eitelste der Mensch selbst sei, daß der Mensch, der sich mit seinem Wissen blähe, noch nicht einmal wisse, was Wissen sei, und wenn der Mensch, der doch sogar Nichts ist, sich dünke, er sei Etwas, sich selbst verführe und betrüge. Die Aussprüche des heiligen

Geists

Geists drükten, was ich behaupten will, so klar und nachdrüklich aus, daß ich keiner andern Beweise gegen Leute bedürfte, welche sich seiner Autorität mit aller Unterwerfung gehorsamlich fügten. Aber diese hier wollen mit ihren eigenen Ruthen gezüchtigt seyn, und wollen nicht leiden, daß man ihre Vernunft anders als durch sie selbst bestreite." Man sieht, daß Montagne warm wird, daß sein Stil sich erhebt, und daß er hier im Tone eines Gegners spricht, der sich seiner guten Sache bewußt ist. Er hält diesen ungläubigen Vernunftweisen einen beinahe vollendeten Vernunftskepticismus entgegen. „Der Eigendünkel ist unsere natürliche Erbkrankheit. Das jämmerlichste, zerbrechlichste Geschöpf unter allen ist der Mensch und zu gleicher Zeit das hochmüthigste. Es fühlt und sieht sich hienieden in Staub und Auskehrigt hingeworfen und angebunden und genietet an die schlechteste, unbeseelteste und der Verwesung nächste Classe aller Thiere der ganzen Schöpfung im untersten Stokwerke ihres Gebäudes, und am entferntesten von der Feste des Himmels, und doch will es sich anmaaßen, sich über den Kreislauf der Monden hinaufzusezen und den Himmel zum Schemel seiner Füße zu machen. Es ist durch den Dünkel dieser Einbildung, daß es sich Gott gleich stellt; daß es sich göttliche Eigenschaften anmaaßt; daß es sich von dem großen Haufen der übrigen Geschöpfe absondert und auswählt, den übrigen Thieren, seinen Brüdern und Genossen der Schöpfung einen höchst mäßigen Theil von Sinnesfähigkeit zuschneidet und ihnen

nichts

nichts weiter an Kraft und Fertigkeit der Sinne und Vernunft einräumen will, als was ihm selbst gut dünkt." — Nun folgt die weitläuftige Ausführung des Sazes, daß der Mensch in keiner Rüksicht Ursache habe, sich über die Thiere hinauszusezen, und dann fährt unser Weltweiser fort, die Gebrechlichkeit und Unwissenheit des Menschen und die Schwäche seiner Vernunft zu schildern. Er macht darauf aufmerksam, daß man gewöhnlich einen zu hohen Werth auf die Gelehrsamkeit seze, und gibt damit den Gelehrten, die sich mit ihrem Wissen brüsten und andere, selbst ihres gleichen, mit einem in andern Verhältnissen des Lebens kaum erhörten Stolze drüken, eine Lection, die auch in unserm Zeitalter noch nüzlich seyn kann. „Welchen Werth kann es nach unsrer Schäzung für den Varro und Aristoteles gehabt haben, daß sie so vielerlei Dinge verstanden und durchschauten? Waren sie dadurch von den menschlichen Uebeln befreit? Traf sie deswegen kein Zufall, der den Lastträger drükt? Zogen sie aus der Logik Trostgründe gegen das Podagra? — Haben sie deswegen mit dem Tode einen Bund gemacht, weil sie wußten, daß einige Nationen ihn mit Freuden erwarten? Weil ihnen bekannt war, daß in einigen Gegenden die Gemeinschaft der Weiber eingeführt wäre, dünkte ihnen deswegen das Hirschgeweih weniger ungemächlich zu tragen? Gerade das Gegentheil! — — Hat je Wollust und Gesundheit für denjenigen einen größern Reiz gehabt, der die Stern- und Sprachkunde inne hat? — Waren ihm Armuth und

und Schande weniger lästig? — Ich habe in meinem Leben mehr als hundert Handwerker, mehr als hundert Bauern gesehen, die weiser und glüklicher waren, als magnifike Prorectoren auf Universitäten, und welchen ich am liebsten geähnelt haben möchte. Gelehrsamkeit gehört, meines Erachtens, so mit zu den häuslichen Bedürfnissen, wie Ruhm, Adel und Würden; oder höchstens, wie Reichthum und andere solche Dinge, die man vorzüglich dazu rechnet — aber doch nur so nebenher, und mehr in der Einbildung, als nach dem Bedürfniß der Natur. Wir haben wenig mehr Pflichten und Regeln nöthig, um in unsern bürgerlichen Gesellschaften zu leben, als die Kraniche und Ameisen in den ihrigen nöthig haben; denn wir sehen, daß sie sich darin wenigstens ohne alle Gelehrsamkeit sehr ordentlich betragen. Wäre der Mensch weise und gescheid, so schäzte er jedes Ding nach dem wahren Nuzen, den es für sein Leben hat. Wer uns nach unsern Handlungen, nach unserm Betragen schäzt und würdigt, der wird eine größere Anzahl vortreflicher Menschen unter den Ungelehrten als unter den Gelehrten finden, und zwar meine ich das, in allen Arten von Tugend. Das alte Rom hat nach meiner Ueberzeugung Menschen von größerm Werthe für Krieg und Frieden aufzuweisen gehabt, als das gelehrte Rom, das sich selbst zu Grunde richtete. Wenn auch Alles Uebrige sich völlig gleich wäre, so gäben doch der Biedersinn und die Unschuld den ersten den Ausschlag, denn diese finden sich gerne ausschließlich bei der Nichtgelehr-

samkeit. — Bloß bescheidene Unterwerfung kann einen rechtschaffnen Mann bilden. — Gehorsam ist die erste Pflicht einer vernünftigen Seele, welche einen himmlischen Oberherrn und Wohlthäter erkennt. Aus Gehorsam und Folgsamkeit entsteht jede Tugend, so wie aus Vernünfteln und Eigendünkel jede Sünde. — Die Pest des Menschen ist der Dünkel des Wissens: daher uns denn auch unsre Religion die Einfalt und das Nichtwissen so angelegentlich empfielt, als nöthige Stüke zum Glauben und Gehorsam. — In der That scheint es würklich, als ob die Natur, um uns über unsern elenden und erbärmlichen Zustand zu trösten, uns den Eigendünkel zum Erbtheile gegeben habe. — Wir haben Recht, die Stärke unsrer Einbildungskraft in Schwung zu sezen: denn alle unsre Schäze sind nur ein Traum. — Es ist niemand unter uns, der so sehr darüber zürne, wenn man ihn Gott gleich stellt, als er erboßt, wenn er sich zur Classe der Thiere heruntergestellt sieht: so viel eifersüchtiger sind wir auf unsern eigenen Ruhm, als auf die Ehre unsers Schöpfers. Diese dumme Eitelkeit aber müssen wir unter die Füße treten, und die lächerlichen Gründe, worauf diese falsche Meinung erbaut ist, lebhaft und kühn zersprengen. So lange der Mensch noch glauben wird, er habe Mittel und Kräfte in sich selbst, wird er niemals das, was er seinem Herrn schuldig ist, erkennen. Immer wird er eilf Kegel werfen wollen, wie man zu sagen pflegt. Man muß ihm die Pfauenfedern ausrupfen."

Montagne hält hier der Unwissenheit eine Lobrede.

„Wenn aber auch, sagt er unter andern, die Wissenschaften wirklich das leisteten, was die Philosophen davon rühmen, wenn sie wirklich die Schärfe der Uebel, die uns verfolgen, milderten und abstumpften: was thäten sie dann, was nicht die Unwissenheit eben so gut und noch sicherer und erweislicher thut? Als der Philosoph Pyrrho in einem Seesturme in großer Gefahr schwebte, verwies er diejenigen, die um ihn waren, zu Nachahmung auf die Fassung eines Schweins, das sich auf dem Schiffe befand, und das Ungewitter ohne Furcht aushielt. — Das Wissen macht oft in der Einbildung krank. — Man vergleiche einmal das Leben eines Menschen, der unter solchen Einbildungen erliegt, mit dem Leben eines Landmanns, der sich seinem Naturgange überläßt, die Dinge bloß nach seinem gegenwärtigen Gefühle mißt, ohne Gelehrsamkeit, ohne Voraussicht, dem nichts eher von Krankheit ahnet, als bis er krank ist; anstatt daß der andere schon oft den Steinschmerz in seiner Seele fühlt, ehe noch ein Stein in seinen Nieren vorhanden ist: grade, als ob es nicht früh genug wäre, das Leiden zu empfinden, wenn es wirklich eingetreten ist, fühlt er es im Voraus in der Phantasie und eilt ihm entgegen. Was ich hier von der Arzneikunde sage, kann, überhaupt genommen, bei allen Wissenschaften zum Beispiele dienen. — Die Seele schwächt und ermattet sich selbst. Was bringt sie in Verwirrung, was gewöhnlicher Weise zum Wahnsinn, als ihre Schnelligkeit, Spizfündigkeit, ihr großer Wiz, ihre Anstrengung, und kurz, ihre

eigene

eigene Kraft? — Es ist ein großer Vortheil für die Ehre der Unwissenheit, daß die Wissenschaft selbst uns in ihre Arme wirft, wenn sie sich nicht mehr zu helfen weiß, uns Kräfte zu Ertragung drükender Uebel zu verschaffen. Sie ist gezwungen, zu diesem Vergleiche zu greifen, uns den Zügel schiessen zu lassen, und uns die Erlaubniß zu ertheilen, uns in den Schooß der Unwissenheit zu flüchten, um uns gegen die Schläge und Streiche des Glüks in Schuz und Schirm zu begeben. Denn was will die Philosophie damit anders sagen, wenn sie uns vorpredigt: wir sollen unsre Gedanken von den Uebeln abkehren, die uns peinigen, und solche mit den genossenen Vergnügungen beschäftigen? — Der Prediger Salomo sagt: Wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens. — Die Christen haben eine besondere Kenntniß davon, daß der Vorwiz ein natürliches und angeerbtes Uebel der Menschen sei. — Für die Christen ist ein Wink zum Glauben, wenn ihnen etwas Unglaubliches vorkommt. So etwas ist alsdann um so vernünftiger, je mehr es gegen die Vernunft ist; denn wäre es nach der Vernunft, so wäre es kein Wunder mehr, und wenn es mehr Beispiele hätte, so wäre es nicht mehr das Einzige in seiner Art. — Der Antheil, der uns an der Erkenntniß der Wahrheit zu Theil geworden, so klein oder groß er sei, ist kein Erwerb durch unsere eigene Kräfte. Das hat uns Gott deutlich genug dadurch gezeigt, daß er die Zeugen, die uns von seinen erhabenen Geheimnissen belehren sollten, unter den Geringen, Einfältigen und Unwissenden gewählt hat.

Nicht von unsrer Vernunft oder von unserm Verstande und Nachdenken haben wir unsre Religion empfangen, sondern von fremder Autorität und von fremdem Gebote. Die Schwäche unsers Urtheils hilft uns dabei mehr, als die Stärke, und unsre Blindheit mehr, als ein hellsehendes Gesicht. — Hat das Forschen des menschlichen Verstandes seit so vielen Jahrhunderten ihn mit irgend einer neuen Kraft versehen oder mit irgend etwas gründlicher Wahrheit? Ich glaube, er werde mir bekennen, wenn er gewissenhaft seyn will, der ganze Gewinn, den er durch diese lange Untersuchung davon getragen, bestehe darin, daß er seine Schwachheit einsehen gelernt habe. Die Unwissenheit, welche uns von Natur beiwohnte, die haben wir durch langes Studiren bestätigt und bewahrheitet. Den wirklich gelehrten Leuten geht es, wie den Kornhalmen auf dem Felde. Sie wachsen frisch auf, und richten den Kopf gerade und stolz in die Höhe, so lange die Aehren noch leer sind; sobald sie aber angeschwollen, voll Korn sind und reif werden, so fangen sie an, demüthig zu werden und lassen die Hörner sinken. So die Menschen; wenn sie Alles untersucht, Alles geprüft, und gefunden haben, daß in dem Haufen von Wissenschaften, und Vorrathe von so mancherlei Dingen nichts von festem Gehalte und nichts als Eitelkeit zu finden war: so haben sie dem Eigendünkel entsagt und ihren natürlichen Zustand anerkannt." Hier folgt die historisch-philosophische Deduction, der wir schon an einer andern Stelle gedacht haben, daß die meisten

Philo-

Philosophen, nicht nur die Pyrrhonier und Akademiker, sondern auch die meisten Dogmatiker im Grunde Skeptiker gewesen seien. In der vortreflichen Darstellung der Pyrrhonischen Denkart, welche Montagne hier gibt, läßt er seinen eigenen Hang zu derselben nicht undeutlich bliken. [9]). Er breitet sich weitläuftig über einzelne Theile der menschlichen Erkenntniß aus und zeigt, wie überall die menschliche Vernunft schwach und unwissend in derselbigen sei. Er durchgeht die verschiedene Religionssysteme der Völker und Philosophen. „Nun trauet eurer Philosophie! ruft er dabei aus. Rühmt euch nun, den Nagel auf den Kopf getroffen zu haben, wenn ihr dem Gewirre so vieler philosophischen Hirnschädel zusehet!

9) Besonders deutlich zeigt sich dieß in folgender Bemerkung über die Sprache der Pyrrhonier: Je vois les philosophes Pyrrhoniens, qui ne peuvent exprimer leur generale conception en aucune maniere de parler: car il leur faudroit un nouveau langage. Le notre est tout formé de propositions affirmatives, qui leur sont du tout ennemies. De façon que quand ils disent: je doubte, on les tient incontinent à la gorge pour leur faire avouer, qu' au moins assurent et sçavent ils cela, qu'ils doubtent. Ainsi on les a contraints de se sauver dans cette comparaison de Medecine, sans laquelle leur humeur seroit inexplicable. Quand ils prononcent: j'ignore, ou: je doubte, ils disent, que cette proposition s'emporte elle meme, quant et quant le reste, ny plus ny moins que la rubarbe, qui pousse hors les mauvaises humeurs et s'emporte hors quant et quant elle mesme. Cette fantaisie est plus sûrement conçüe par interrogation: que sçay-je? comme je la porte à la devise d'une balance. Bedarf es ein deutlicheres Zeugniß für Montagnes Hang zum Skepticismus?

sehet! Auf mich hat der Wirrwarr so mancher weltlichen Formen so viel gewirkt, daß die Sitten und Faseleien, die mit den meinigen nicht einstimmen, mich nicht so sehr ärgern, als erbauen, mich nicht sowohl aufblähen als demüthiger machen, wenn ich sie miteinander vergleiche, und jede andere Wahl, als die, welche mir von der Hand Gottes zukommt, scheint mir gar keine vorzüglich freie Wahl zu seyn. Die Staatseinrichtungen dieser Welt sind diesem Puncte nicht weniger zuwider, als die Schulen der Philosophen, und daraus können wir lernen, daß selbst das blinde Ungefähr nicht ungewisser und wankender ist, als unsre Vernunft, nicht blinder, nicht unbedächtlicher." Eben so beurtheilt Montagne die verschiedene Vorstellungen von der Unsterblichkeit und dem zukünftigen Zustande der Seele, die Naturwissenschaft und andere Wissenschaften. „Alles sind Träume und fanatische Thorheiten. O wenn es einmal der Natur gefallen sollte, uns ihr Geheimniß aufzüdeken, und uns nach vorgängiger Stärkung unsrer Augen, ohne Hülle, die Mittel zu zeigen — o mein Gott! was für Misbrauch, was für Rechnungsfehler würden wir nicht in unsrer ärmlichen Wissenschaft aufgedekt finden! Ich irre ganz, wenn diese Wissenschaft nur ein einziges Ding richtig und in seinem wahren Wesen kennt und durchschaut: und ich werde von hinnen scheiden, da man noch über alle andere Sachen ist, als meine Unwissenheit. Habe ich nicht beim Plato diesen göttlichen Saz gelesen: „Die Natur ist nichts als eine räthselhafte Poesie."

So

So vielleicht, als ob man sagte: es ist ein verhülltes, dunkles Gemälde, in welchem eine unendliche Menge falschen Lichts angebracht ist, um unsern Wiz im Errathen zu üben. Und die Philosophie ist gewiß nichts als eine sophistische Poesie." [10]) — Diese

10) Wir sezen hier noch einige Stellen her, die sich auf die Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß überhaupt beziehen ed. Geneve 1779. T. V. p. 53. chaque ſcience a ſes principes preſuppoſez, par où le jugement humain eſt bridé de toutes parts. Si vous venez à choquer cette barriere, en laquelle git la principale erreur, ils ont incontinent cette ſentence en la bouche; qu'il ne faut pas debattre contre ceux, qui nient les principes. Or n'y peut il avoir des principes aux hommes, ſi la divinite ne leur a revelez: de tout le demeurant, et le commencement et le milieu et la fin ce n'eſt que ſonge et fumée — p. 112. L'homme eſt capable de toutes choſes, comme d'aucunes: et s'il advoue, comme dit Theophraſtus, l'ignorance des cauſes premieres et des principes qu'il me quitte hardiment tout le reſte de ſcience: ſi le fondement lui fault, ſon diſcours eſt par terre: le diſputer et l'enquerir n'a autre but et arreſt que les principes: ſi cette fin n'arrête ſon cours, il ſe jeƈte à une irreſolution infinie — p. 114. Les Academiciens recevoyent quelque inclination de jugement — ils advouoyent les unes choſes plus vrayſemblables que les autres et recevoyent en leur jugement cette faculté, de ſe pouvoir incliner pluſtoſt a une apparence qu' à une autre. Ils lui permettoient cette propenſion, luy deffendant toute reſolution. L'advis des Pyrrhoniens eſt plus hardy et quant et quant plus vrayſemblable. Car cette inclination academique et cette propenſion à une propoſition pluſtoſt qu' à une autre — qu'eſt ce autre choſe que la recognoiſſance de quelque plus apparente verité en cette — cy qu'en celle là? Man sieht wohl, daß Montagne sagen will, der Pyrrhonismus sei consequenter, als der Akademismus. p. 116. ſ. Que les choſes ne logent pas chez nous en leur forme et en leur

Beweise für den Skepticismus des Französischen Philosophen mögen hinreichend seyn. Man kann daraus schlies-

leur essence et n'y fassent leur entrée de leur force propre et authorité, nous le voyons assez. Parceque s'il étoit ainsi, nous les recevrions de mesme façon: le vin seroit tel en la bouche du malade, qu'en la bouche du sain etc. — Et au moins se trouveroit — il une chose au monde, de tant qu'il y en a, qui se croyroit par les hommes d'un consentement universel. Mais ce qu'il ne se void aucune proposition, qui ne soit debattue et controverse entre nous ou qui ne le puisse estre, montre bien, que notre jugement naturel ne saisit pas bien clairement ce qu'il saisit: car mon jugement ne le peut faire recevoir au jugement de mon compaignon: qui est signe que je l'ay saisi par quelque autre moyen que par une naturelle puissance, qui soit en moy et en tous les hommes — p. 118. Outre cette diversité et division infinie, par le trouble que notre jugement donne à nous — mesmes et l'incertitude que chascun sent en soy, il est aysé a voir qu'il a son assiette bien mal asseurée. Combien diversement jugeons nous des choses? Combien de fois changeons nous nos fantaisies? Ce que je tiens aujourdhuy et ce que je croy, se le tiens et le croy de toute ma croyance: tous mes outils et tous mes ressorts empoignent cette opinion et m'en respondent sur tout ce qu'ils peuvent: ne je sçaurois embrasser aucune verité ny conserver avec plus d'asseurance que je fay cette-cy; j'y suis tout entier, j'y suis voyrement. Mais ne m'est il pas advenu, non une fois, mais cent, mais mille, et tous les jours, d'avoir embrassé quelqu' autre chose à tous ces mesmes instruments, en cette mesme condition, que depuis j'ay jugée fausse? — Quoy qu' on nous presche, quoy que nous apprenions il faudroit toujours se souvenir que c'est l'homme, qui donne et l'homme qui reçoit: c'est une mortelle main, qui nous le presente, c'est une mortelle main qui l'accepte. Les choses, qui nous viennent du ciel, ont seules droict et authorité de persuasion, seules, marques de verité: laquelle aussi ne voyons

schliessen, daß er alle Urtheile in seinen Versuchen bloß für subjectiv gehalten wissen wollte, daß er in den Wissenschaften alle vollkommene Gewißheit durchaus verwarf, und indem er mit der Vernunft Schiffbruch litt, in dem Hafen der Offenbarung Ruhe und Sicherheit fand.

Es war ein schönes Kleebatt von Freunden und Schriftstellern, welches sich damals in Frankreich zusammen fand: Montagne, Boetie, Charron!

So wahr, so stark, so treffend ist vielleicht die Freundschaft noch nie beschrieben worden, als Montagne seine Freundschaft mit dem edlen la Boetie beschreibt. [11]) Und so freimüthig, so neu, so vortreflich hat damals in Frankreich, ja in Europa kein Schriftsteller über politische Gegenstände geschrieben, als Boetie in seiner Schrift über die freiwillige Knechtschaft [12]).

Charron

war würdig, Montagnes Nachahmer zu werden. Er copirt ihn im Stile und in den Grundsäzen so glüklich, daß die Copie selbst neben dem Originale nicht

voyons nous pas de nos yeux, ny ne la recevons par nos moyens: cette saincte et grande image ne pourroit pas en un si chétif domicile, si Dieu pour cet usage ne le prepare, si Dieu ne le reforme et fortifie par sa grace et faveur particuliere et supernaturelle.

11) Essays II, 27.

12) Discours d'Estienne la Boetie de la servitude volontaire ou le contr' un steht in den meisten Editionen der Versuche von Montagne.

nicht misfällt, und die Copie selbst enthält so viele originelle Züge, daß sie selbst für ein Original gelten kann. Charron ahmte den Geist, nicht den Buchstaben nach, und auch ohne Montagnes Vorbild hätte er ein vortreflicher moralischer Schriftsteller werden können. Er hat nicht das Lebhafte, das Mannichfaltige, das Jovialische, das Bilderreiche seines Freundes, aber er ist methodischer und im Ganzen belehrender für den Freund reiner moralischer Wahrheit.

Seine Schrift von der Weisheit hat gleich bei ihrem Erscheinen viel Geräusch gemacht — weit mehr, als die Versuche seines Freundes. Dieß kam wohl vorzüglich daher, weil Charron ein Geistlicher war und den Vielwissern, besonders den theologischen Vielwissern seines Zeitalters sehr ernsthaft zu Leibe gieng. Er wurde für einen desto gefährlichern Schriftsteller erklärt, da er den Atheismus unter dem Scheine der Tugend und Frömmigkeit verberge [13]).

Die Vignette dieser Schrift ist charakteristisch genug für den ganzen Geist und Inhalt derselben, und hat auch auf das öffentliche Urtheil von ihrem Zweke sehr viel Einfluß gehabt. Die Weisheit erscheint als ein naktes Frauenzimmer, mit freundlicher Mine und hohem Blike auf einem Cubus. Sie schlingt die Arme in einander und bezeichnet dadurch ihre Selbstständigkeit und Selbstzufriedenheit

13) S. Bayle Art. Charron.

heit [14]). Um ihr Haupt ist eine Krone von Oel- und Lorbeerzweigen zum Zeichen des Friedens und des Siegs — um sie her flattern in einem freien Raume zwei Rollen. Die eine trägt die Worte: Je ne scay — die Devise der Weisheit. — Die andere die Worte: Paix et peu — die Devise des Verfassers. Sie betrachtet sich in einem Spiegel, weil sie die Selbstkenntniß liebt. Zu ihren Füssen sind vier häßliche weibliche Figuren angefesselt, welche die Leidenschaft, die Meinung, den Aberglauben, und die pedantische, stolze Wissenschaft und Tugend, die Sclavin der Geseze und der Gewohnheiten bezeichnen. Schon diese Vignette verräth eine Abneigung gegen die Wissenschaften des Zeitalters und einen Hang zum Skepticismus.

Noch mehr verräth dieß das Werk selbst, dessen Zwek und Hauptinhalt wir izt etwas genauer angeben wollen.

Die Weisheit, welche Charron beschreibt, ist nicht die Schulweisheit, nicht das blosse Wissen, auch nicht bloß die Klugheit, sondern die ganze practische Weisheit, die in Rechtschaffenheit und Klugheit zugleich besteht, mit Einem Worte die Tugend. Er beschreibt zuerst die Selbstkenntniß, als einen Haupttheil der Weisheit, und dieß gibt ihm Veranlassung, eine lange Reihe lehrreicher

14) Comme se tenant à soy, sur soy, en soy, contente de soy — sagt Charron selbst.

reicher Betrachtungen über den Menschen, seine Anlagen, seine Fähigkeiten, seine Neigungen und Leidenschaften, über die verschiedenen Temperamente, Stände, Lagen des Menschen anzustellen. Alsdann gibt er die allgemeinen Regeln der Tugend an, und zulezt handelt er von der Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung. Die weitere Characterisirung dieses Werks, das noch izt unter die besten moralischen Schriften gehört, und für seine Zeit wirklich einzig in seiner Art war, gehört nicht hieher, wohl aber die Frage, ob und in wiefern es den Skepticismus verrathe? Charron spricht darin meist im zuversichtlichen Tone des Dogmatikers. Dieß ist aber nirgends so sehr der Fall als in denjenigen Stellen, in welchen er die absolute Würde, die innere Natur der Tugend schildert. Man wird in seinem Zeitalter keinen Weltweisen und in dem unsrigen nur wenige vor Erscheinung der Kantischen Philosophie finden, welche die reine Achtung fürs Gute, die reinen Triebfedern zur Tugend, das Verhältniß der Tugend zur Religion so richtig bestimmt und die Sache des Rechts und der moralischen Vernunft mit so viel Ernst und Nachdruk geführt hätten, als er [15]). Bei diesem Umstande ist es desto mehr zu verwundern, daß sich hie und da Grundsäze bei ihm finden, welche die Einheit, die Harmonie, und damit die ganze Würde der Tugend zu zerstören scheinen. Er findet mit Bedauern, daß viele Tugenden einander widersprechen

15) De la Sagesse II, 3. 5.

sprechen und sich aufheben, daß der Mensch also unmöglich die ganze Tugend ausüben kann, ja daß man oft das Gute nicht anders als durch unmoralische Mittel thun könne [16]) Charron wird zu diesen auffallenden

16) I, 4, 2, 4—6. La foiblesse humaine se montre richement au bien et au mal, en la vertu et au vice, c'est que l'homme ne peut être, quand bien il voudroit, du tout bon ny du tout meschant. Il est impuissant a tout — 1) on ne peut faire tout bien, ny exercer toute vertu, d'autant que plusieurs vertus sont incompatibles et ne peuvent demeurer ensemble, comme la continence filiale et viduale, qui sont entierement differentes, le célibat et le mariage, estans les deux seconds estats de viduité bien plus penibles et affaireux et ayans plus de difficulté et de vertu, que les deux premiers de filiage et de célibat: qui ont aussi plus de pureté, de grace et d'aisance. La constance qui est en la pauvreté, indigence, adversité et celle qui est en l'abondance et prosperité, la patience de mendicité et la liberalité — 2) bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une vertu, sans le heurt et offence d'une autre vertu, ou d'elle meme, d'autant qu'elles s'entre' mpeschent: d'ou vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu' aux despens de l'autre. L'est toujours descouvrir un autel pour en couvrir un autre, tant est courte et foible toute la suffisance humaine, qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reglement certain, universel et constant à estre homme de bien, et ne peut si bien adviser et pourvoir que les moyens de bien faire ne s'entre' mpeschent souvent. La charité et la justice se contredisent, si je rencontre mon parent et amy en la guerre de contraire party, par justice je le doibs tuer par charité l'espargner et sauver. Si un homme est blessé à la mort où n'y aye aucun remede, et n'y reste qu'un languir tres douloureux, c'st oeuvre de charité de l'achever, mais qui seroit puny par justice: voire être trouvé pres de luy en lieu escarté, où y a doute de meurtrier, bien que ce soit pour lui faire office d'humanité, est tres dangereux — 3) l'on est contrainct sou-

fallenden Bemerkungen durch einen Hang, welchen er mit allen Skeptikern gemein hat, geleitet, nämlich den, die Gebrechlichkeit, die Schwäche der ganzen menschlichen Natur recht lebhaft zu schildern. Er selbst lößt diesen Zweifel nicht — läßt sich aber dadurch auch nicht hindern, die Tugend für etwas in sich Gutes, für das Wünschenswürdigste zu halten. Eigentlich geht auch der Zweifel nicht ganz auf die Realität der Tugend, welche allerdings in dem Menschen etwas Beschränktes ist, ein Begriff, der auch schon in dem Worte liegt: denn die Gottheit nennt man nicht tugendhaft. Hingegen ist das allerdings ein Zweifel, der Aufmerksamkeit verdient, daß oft eine Tugend nicht soll beobachtet werden können, ohne eine andere zu verlezen, und daß es oft nur durch unmoralische Mittel soll geschehen können. Das erste würde eigentlich die innere Uebereinstimmung und damit die Würde der Tugend aufheben — aber zum Glüke tritt dieser Fall eigentlich nie ein. Keine Tugend

souvent de se servir et user de mauvais moyens, pour éviter et sortir d'un plus grand mal ou pour parvenir a une bonne fin, tellement qu'il faut quelquefois legitimer et authoriser non seulement les choses, qui ne sont point bonnes, mais encores les mauvaises, comme si pour estre bon, il falloit estre un peu meschant. Et cecy se voit non seulement en faict de la police et de la justice: mais encores en la religion, qui monstre bien, que toute la cousture et conduitte humaine est bastie et faicte de pieces maladisves. — In der Folge stellt Charron die Religion oder vielmehr die verschiedenen Gattungen von Kirchenglauben als Dinge vor, die bloß unter Voraussezung vorhergegangener Sünden einen Werth haben.

gend ist je mit der andern eigentlich im Widerspruche, wiewohl es uns allerdings so scheinen kann. Es kann uns scheinen, bei der Collision der Pflichten, aber jede Collision ist auch bloß scheinbar, zwischen den reinen, absoluten Pflichten kann sie gar nicht Statt finden, und auch in jedem besondern Falle findet nur eine einzige Pflicht ihre Anwendung. Dieß würden wir auch ganz deutlich sehen, wenn uns alle bestimmende einzelne Umstände eines solchen vorliegenden Falls bekannt wären. Auch alsdann können uns Pflichten zu streiten scheinen, wenn der Eifer in einer Pflicht uns auf ein solches Extrem treibt, daß wir eine andere Pflicht vernachlässigen oder uns hindert, uns eine andere Tugend zu erwerben. Dieß Alles gehört allerdings zur moralischen Schwäche und Eingeschränktheit des Menschen, aber es sezt keinen Widerspruch der Pflichten selbst voraus. Es sind auch in dem Menschen alle mögliche Tugenden der Gesinnung nach möglich — dieß ist das Ideal der gottgefälligen Menschheit — der That nach aber sind sie in ihm nicht möglich, weil die Menschheit beschränkt, weil sie nicht mit Allmacht ausgerüstet ist. — Fortschreiten ins Unendliche bleibt übrigens auch hier möglich, und niemand weiß, wie weit es die Menschheit in dieser Rüksicht bringen kann. Charron übersieht nicht nur den Unterschied des Materialen und Formalen in der Tugend, sondern auch den Unterschied zwischen Gesezen der reinen und allgemeingültigen Vernunftmoral und zwischen Gesezen der Politik und der positiven Glaubensarten. Es ist nichts leich-

ter, als zwischen diesen verschiedenen Gattungen von Gesezen Widersprüche zu finden, aber dieser Widerspruch beweißt eher die Einheit und Unwandelbarkeit der Moralgeseze, als ihren innern Widerstreit. Was endlich den Punct betrift, daß die Ausübung des Guten oder die Vermeidung eines größeren Uebels oft nur durch unmoralische Mittel möglich seyn soll, so ist der eine Theil dieses Falls möglich, aber alsdann hört das Gute auf, eine Pflicht oder auch nur erlaubt in der Ausübung zu seyn, wenn es nur durch solche Mittel geschehen kann, der andere Theil des Falls aber wird nie bei wahren Pflichten eintreten. Der Mensch wird nie genöthigt seyn, eine kleinere Sünde zu begehen, um eine größere zu verhüten.

Charron sprach eben so verächtlich von der Wahrheit und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß [17]), als sein Freund gethan hatte. Er sprach dem

17) L. I, 4, 9. 16, 1. 2. 8. 11. Nur einige Stellen: Les deux principes moyens, que l'homme employe, pour parvenir à la cognoissance de la verité, sont la raison et l'experience. Or tous deux sont si foibles et incertains, que n'en pouvons rien tirer de certain. La raison a tant de formes, est tant ployable, ondoyante — L'experience n'en est pas moins, les evenemens sont toujours dissemblables — — C'est un fons d'obscurité plein de creux et de cachots, un labyrinthe, un abisme confus et bien entortillé, que cet esprit humain — Il agit et poursuit ses entreprinses temerairement et desreiglément sans ordre et sans mesure: c'est un outil vagabond, muable, divers, contournable: c'est un instrument de plomb et de cire, il plie s'allonge, s'accorde a tout, plus souple, plus facile que l'eau, que l'air. C'est le soulier de Theramenes bon à tous pieds: il ne reste que la suffisance de le sçavoir contourner, il va tous-

dem menschlichen Geiste alles Vermögen, Wahrheit vom Irrthum zu unterscheiden, ab, und sprach von seinen Kräften und Fähigkeiten mit wahrer bitterer Satyre. Entweder ist dieß bloßer Scherz, oder bloße Declamation, oder man muß annehmen, daß er sich in seinem Werke einer großen Inconsequenz schuldig machte, oder daß er alle darin enthaltene Behauptungen bloß subjectiv verstanden wissen wollte: denn er spricht darin von vielen Gegenständen in dem entscheidendsten Tone des Dogmatikers. Uebrigens erklärt er ausdrüklich die Denkart des Skeptikers

tousjours et de tort et de travers, avec le mensonge comme avec la verité. Il se donne beau jeu et trouve raison apparente par tout — — Il n'est point desir plus naturel, que le desir de connoitre la verité. Nous essayons tous les moyens que nous pensons pouvoir servir: mais enfin tous nos efforts sont courts, car la verité n'est pas un acquest, ny chose qui se laisse prendre et manier et encores moins posseder à l'esprit humain. Elle loge dedans le sein de Dieu, c'est là son giste et sa retraite; l'homme ne sçait et n'entend rien à droict, au pur et au vray come il faut, tournoyant toujours et tastonnant l'entour des apparences, qui se trouvent partout aussi bien au faux qu' au vray; nous sommes nais à quester la verité: la posséder appartient à une plus haute et grande puissance. Ce n'est pas à qui mettra dedans: mais à qui fera de plus belles courses. Quand il adviendroit que quelque verité se rencontrast entre ses mains, ce seroit par hazard, il ne la sçauroit tenir, posseder, ny distinguer du mensonge. Les erreurs se recoivent en nostre ame par meme voye et conduicte que la verité, l'esprit n'a pas de quoy les distinguer et choisir: autant peut faire le sot celui qui dict vray comme celuy qui dict faux: les moyens qu'il employe pour la descouvrir, sont raison et experience, tous deux tres foibles, incertains, divers, ondoyans etc.

ptikers für die glüklichste und freieste, und behauptet, daß die größten Weltweisen, selbst unter den Dogmatisten, sie gehabt haben [18]). Wie die meisten Skeptiker spricht er gegen den hohen Werth, welchen man auf die Wissenschaften zu sezen pflegt [19]), und gesteht den Thieren Vernunft und Tugend zu [20]). Beinahe alle diese Säze finden sich schon bei Montagne, aber darin geht Charron noch weiter, daß er die Unsterblichkeit der Seele als etwas ungewisses vorstellt [21]), und alle positive Religionen zu bezweifeln

18) L. II, 2, 2. 3. Von den ernsthaften Dogmatikern sagt er: Les dogmatistes et affirmatifs d'esprit pedantesque, présomptueux hayssent et condamnent arrogament ceste regle de sagesse, aymants mieux un affirmatif testu et contraire a leur parti, qu'un modeste et paisible qui doute et surseoit son jugement, c'est à dire un fol qu'un sage: semblables aux femmes, qui aiment mieux qu'on les contredise jusques à injures, que si par froideur et mespris, l'on ne leur disoit rien; par où elles pensent estre desdaignées et condamnées. En quoy ils monstrent leur iniquité. Car pourquoy ne sera il loisible de doubter et considerer comme ambigues les choses sans rien determiner, comme à eux d'affirmer? Mais pourquoi ne sera il permis de candidement confesser que l'on ignore, puisqu' en verité l'on ignore et tenir en suspens ce de quoy ne sommes asseurés?

19) III, 14, 15.

20) I, 8.

21) I, 15, 15. L'immortalité de l'ame est la chose la plus universellement, religieusement et plausiblement receüe par tout le monde (j'entends d'une externe et publique, non d'une interne, serieuse et oraye creance) la plus utilement creuë, la plus foiblement prouvée et establie par raisons et moyens humains. Il semble y avoir une inclination et disposition de nature à la croire, car l'homme desire naturellement allonger et per-

feln scheint [22]). Die Verschiedenheit der Religionen in der Welt sezt ihn in Erstaunen, und er findet es unbegreiflich, daß die Welt durch so viele Betrügereien sich habe hintergehen lassen können [23]). „Alle Religionen, sagt er, stimmen in gewissen Puncten überein, haben beinahe dieselbigen Grundsäze, sind in der Thesis einig, halten dieselbigen Schritte und gehen gleichsam neben einander her. Sie haben auch alle in demselbigen Clima und in derselbigen Luft ihren Ursprung genommen; alle finden und zeigen Mirakel, Wunderzeichen, Orakel, heilige Mysterien, heilige Propheten, Feste, gewisse Glaubensartikel, die zum Heil nothwendig sind. Alle haben einen kleinen, schwachen, demüthigen Anfang und Ursprung — aber nach und nach haben alle durch eine Art von Anstekung, durch einen Zuruf der Völ-

perpetuer son estre, d'où vient aussi ce grand et furieux soin et amour de notre posterité et succession. Puis deux choses servent à la faire valoir et rendre plausible, l'une est l'esperance de gloire et reputation et le desir de l'immortalité, du nom, qui tout vain qu'il est a un merveilleux credit au monde: l'autre est l'impression, que les vices qui se desrobent de la veuë et connoissance de l'humaine justice, demeurent tousjours en butte à la divine, qui les chastiera, voire après la mort —

22) L. II, 5.

23) C'est premierement chose effroyable, de la grande diversité des religions, qui a esté et est au monde et encores plus de l'estrangeté d'aucunes, si fantasque et exorbitante, que c'est merveille que l'entendement humain aye peu estre si fort abesty et enyvré d'impostures. l. c.

ker, sammt ihren Fictionen Fuß gefaßt und sich in Ansehen gesezt, so daß sie mit voller Zustimmung und Ehrfurcht geglaubt werden — auch die ungereimten. Alle halten und lehren, daß Gott durch Gebete, Geschenke, Gelübde, Versprechungen, Feste, Weihrauch versöhnt, erweicht, gewonnen werde. — Da aber eine nach der andern entsteht, so baut immer die jüngere auf die unmittelbar vorhergehende ältere, welche sie aber nicht ganz und gar mißbilligt und verdammt, denn sonst würde sie selbst nicht gehört werden und nicht Wurzel fassen können; sie klagt sie also nur der Unvollkommenheit an, oder daß ihr Termin gekommen sei, und behauptet, daß sie gekommen sei, sie zu vollenden und ihr nachzufolgen. So ruinirt sie sie nach und nach und bereichert sich mit ihren Trümmern. So hat es die Jüdische Religion der Heidnischen und Aegyptischen, die Christliche der Jüdischen, die Mahometanische der Jüdischen und Christlichen zugleich gemacht: aber die alten Religionen verdammen dagegen die jüngere ganz und gar und halten sie für ihre Capitalfeinde. — Alle Religionen haben das, daß sie dem gemeinen Menschenverstande fremd und schreklich sind: denn sie bestehen und sind zusammengesezt aus Stüken, von welchen einige für das menschliche Urtheil niedrig, unwürdig und unanständig sind, so daß ein Geist, der nur ein Bischen stark und kraftvoll ist, derselben spottet: andere sind zu hoch, zu glänzend, zu wundervoll und geheimnißreich, so daß unser Geist nichts davon erkennen kann und sich daran stößt.

Der

Der menschliche Geist kann nur mittelmäßige Dinge fassen; die kleinen verwirft und verachtet er, über die großen erstaunt er und entsezt sich. Es ist also kein Wunder, wenn er sich gegen alle Religionen auflehnt, die nichts Mittelmäßiges und Gemeines haben. Ist er stark, so verachtet und verlacht er sie, ist er schwach und abergläubisch, so staunt er sie an und nimmt ein Aergerniß an ihnen. Daher so viele Unglaubige und Irreligiöse, weil sie ihr eigenes Urtheil zu viel hören und befragen und Religionssachen nach ihrer Fassungskraft prüfen wollen, weil sie sie mit ihren eigenen und natürlichen Werkzeugen behandeln wollen: man muß simpel, gehorsam, beugsam seyn, um die Religion zu empfangen, um sie zu glauben und sich unter ihren Gesezen zu halten, man muß sein Urtheil unterwerfen, und von der öffentlichen Autorität leiten lassen. Aber es war nöthig, so zu verfahren, sonst wäre die Religion kein Gegenstand der Achtung und Bewunderung, wie sie es seyn soll. Wäre sie nach menschlichen und natürlichen Geschmake, ohne irgend etwas Fremdes, so würde sie leichter, aber nicht so ehrerbietig aufgenommen werden. Die Religionen müssen also alle durch eine ausserordentliche und himmlische Offenbarung überliefert und durch eine göttliche Inspiration empfangen und angenommen werden, wie wenn sie vom Himmel kämen. So sagen alle, die sie annehmen und glauben und alle schwazen es nach: Nicht von den Menschen, nicht von irgend einer Creatur, sondern von Gott — Aber, die Wahrheit zu sagen, ohne zu schmeicheln

oder etwas zu verhehlen: Es ist nichts daran. Alle Religionen sind, man mag sagen, was man will, durch menschliche Hände und Mittel empfangen worden. Davon zeugt die Art, wie die Religionen in der Welt sind angenommen worden, und noch alle Tage angenommen werden. Die Nation, das Land, der Ort schenkt die Religion. Man ist von der Religion, welche der Ort, an welchem man geboren und erzogen ist, hat. Wir sind beschnitten, getauft, Juden, Mahumetaner, Christen, ehe wir wissen, daß wir Menschen sind; die Religion hängt nicht von unsrer Wahl ab, sonst würden unser Leben und unsere Sitten nicht so übel mit derselben harmoniren und menschliche, geringfügige Gelegenheiten uns nicht so leicht zum Ungehorsam gegen dieselbige bewegen. Wenn sie durch ein göttliches Band an uns geknüpft wäre, so könnte uns nichts in der Welt von ihr losreissen, ein solches Band liesse sich wenigstens nicht so leicht auflösen. Wenn hier ein Zug, ein Stral der Gottheit wäre, so würde er überall sichtbar werden und fühlbare Wirkungen hervorbringen, gleichwie die Wahrheit selbst gesagt hat: Wenn ihr auch nur ein Bischen Glauben hättet, so würdet ihr Berge versezen. Aber was ist für ein Verhältniß, was ist für eine Uebereinstimmung zwischen der Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele und von einer so herrlichen und glüklichen oder so angstvollen und unglüklichen Vergeltung und zwischen dem Leben, das man führt? Die bloße Besorgniß dessen,

was man so fest zu glauben vorgibt, würde uns in Verwirrung bringen. Die bloße Furcht, von der Obrigkeit zum Tode verdammt zu werden und öffentlich sterben zu müssen, hat verschiedene Personen von Sinnen und aufs Aeusserste gebracht — was ist aber dieß in Vergleichung mit dem, was die Religion von der Zukunft lehrt? Wäre es möglich, diese glükseelige Unsterblichkeit in Wahrheit zu glauben und zu hoffen und doch den Tod zu fürchten, der die nothwendige Bedingung derselben ist? — Die höllische Strafe zu fürchten und doch zu leben, wie man thut? Das sind Mährchen — Dinge, die sich nicht besser, als Feuer und Wasser vereinigen lassen. — Sie sagen daß sies glauben und suchen auch andere davon zu überzeugen, daß sies glauben — aber es ist nichts — sie wissen selbst nicht was glauben ist: Spötter und Verwegene sind sie, sagte ein Alter, und ein anderer, daß die Christen von der einen Seite die stolzesten und ruhmredigsten, und von der andern Seite die feigsten und niederträchtigsten Leute von der Welt seien; in den Glaubensartikeln wären sie mehr als Menschen, im Leben aber schlimmer, als die Schweine." — Diese Bemerkungen, die allerdings so beschaffen sind, daß sie nicht nur im damaligen Zeitalter, sondern auch noch in dem gegenwärtigen bei vielen Aufsehen machen können, zeigen, daß Charron, der bewunderte geistliche Redner seiner Zeit, der die Rechtsgelehrsamkeit verließ, um das Studium der Theologie zu ergreiffen, alle positiven Reli-

gionen, die Christliche nicht ausgenommen, wo nicht verwarf, doch bezweifelte [24]), weil sie das nicht hervorbringen, was sie hervorbringen müßten, wenn sie das wären, wofür sie sich ausgeben, und weil niemand ihre Lehren ernstlich glaube, wenn er sich auch gleich überrede, sie zu glauben. In sofern gieng Charron, der Theologe, viel weiter, als Montagne, der Edelmann. Es scheint sogar, daß Charron gerade hier seinen Freund widerlegen will, der der Vernunft alles Ansehen eines Erkenntnißgrundes in der Religion absprach und alle Religionen verspottete, um das Ansehen des christlichen Glaubens desto höher hinaufzusezen. War aber deswegen Charron ein vollendeter Religionszweifler? Nein! Er macht bald nach der vorher angeführten Stelle eine Beschreibung von der wahren Religion, die

24) Es ist sehr merkwürdig, was Charron über seine Censoren in der Vorrede zur zweiten Edition seiner Schrift sagt: Bien veux-je advertir le lecteur, qui entreprendra de juger de cest oeuvre, qu'il se garde de tomber en aucun de ces sept mescontes, comme ont fait aucuns en la premiere edition, qui sont: de rapporter au droict et devoir ce qui est du fait: au faire ce qui est du juger: à resolution et determination ce qui n'est que proposé, secoué et disputé problematiquement et academiquement: à moy et à mes propres opinions, ce qui est de l'esprit et suffisance interne: à la religion et creance divine ce qui est de l'opinion humaine: à la grace et operation surnaturelle ce qui est de vertu et action naturelle et moralle. Man sieht wohl, daß Charron seine ganze Schrift nicht als ein dogmatisches Werk, sondern bloß als einen Abdruk seiner individuellen Denkart angesehen wissen wollte.

die alles übertrifft, was wir aus jenem Zeitalter haben, die er aber freilich nach dem ganzen Geiste seiner Schrift, nicht objectiv geltend konnte machen wollen. Er schildert die Religion des Geistes und des Herzens im Gegensaz gegen die Religion äusserlicher Cärimonien und leiblicher Uebung. Er fordert, daß die Religion den Menschen zuerst sich selbst kennen lehre, daß sie ihm seine Niedrigkeit, sein Elend, seine Schwäche fühlbar mache, und so sein Zutrauen zu Gott erweke. Er fordert zur Religion den Glauben an eine höchste Ursache der Dinge, an einen Weltschöpfer und Weltregenten. Er sezt die wahre Gottesverehrung darein, daß man so viel möglich seinen Geist über das Irrdische und Vergängliche erhebe und sich die heiligsten und erhabensten Vorstellungen von der Gottheit bilde — am Ende aber demüthig erkenne, daß alle unsere Vorstellungen und Empfindungen weit unter der Würde der Gottheit seien. Er will, daß Gott im Geist und in der Wahrheit angebetet werde, daß aber doch auch die äusserliche und öffentliche Gottesverehrung einen Werth habe, wenn sie nur mit der innern verbunden sei, und wenn wir uns nur immer dabei erinnern, daß dieß Aeusserliche mehr unsertwillen als um der Gottheit willen geschieht. Er will daß Frömmigkeit und Tugend bei dem Menschen vereinigt sei, daß sie aber nicht vermischt werden, daß man tugendhaft zu seyn wisse, ohne Rüksicht auf die Religion, daß aber eine Frömmigkeit ohne Tugend keinen Werth habe.

habe [25]). Wir werden nicht irren, wenn wir diesen Theologen für einen reinen Verehrer Gottes und der Tugend, hingegen für einen Zweifler an aller positiven Religion halten [26]). Rousseau sagt: Es hat großen Anschein, daß das aufrichtige Glaubensbekenntniß des tugendhaften Theologen von Condom von dem des Savoyischen Vicars nicht sehr verschieden gewesen wäre [27]).

Montagne und Charron lebten in einem Zeitalter, wo der geistliche Despotismus seinen höchsten Grad erreicht hatte, und sich auch der ruchlosesten Mittel nicht schämte, seine Zweke zu erreichen. Auch die Philosophie war ihm lange dienstbar gewesen, und es war ihm gelungen, die Keime des freieren Denkens und des besseren Wissens beinahe überall sogleich wieder zu tödten. Aber der hie und da ausgestreute bessere Saamen reifte doch nach und nach heran

25) II, 5, §. 13—29. Bei all dem sagt Charron §. 24. Pour les particularitez tant de la creance qu'obſervance, il faut d'une douce ſoumiſſion et obeïſſance s'en remettre et arreſter entierement à ce que l'égliſe en a de tout temps et univerſellement tenu et tient, ſans diſputer et s'embrouiller en aucune nouveauté, ou opinion triée et particuliere. — Diese Säze führt Charron auch in seiner Schrift des trois verités im ersten und lezten Kapitel aus. Aber was soll man nach den vorher angeführten Aeusserungen über die Religionen und die Schwäche der menschlichen Erkenntniß von der Aufrichtigkeit dieser Aeusserung halten?

26) Von seinem Leben s. Bayle Dict. — und das Dict. des hommes illuſtres — Brucker hat ihm nur eine kurze Note gewidmet IV, 2, 512.

27) Emile T. III. S. 76.

heran — verschiedene in der vorhergehenden Periode angeführte Umstände wirkten im Stillen immer der Hierarchie entgegen. — Der hierarchische Druk selbst spannte in vielen Köpfen die innere Federkraft noch höher. — Die Immoralität und Irreligiosität des Römischen Hofs machte die Religion selbst verdächtig — entstanden Empörungen gegen das geistliche Oberhaupt — ein Theil der Kirche fiel von ihm ab und wählte einen gemäßigteren, mit der Moralität besser übereinstimmenden christlichen Supernaturalismus — und verschiedene Schriftsteller wurden auf das Extrem des Unglaubens und des Skepticismus hingetrieben. Dieß ist nicht das erstemal in der Geschichte, daß Despotismus über religiöse Meinungen, herrschender Aberglaube, hierarchischer Verfolgungsgeist die Vernunft gleichsam zur Rache reizen, so daß sie alle Religion untergräbt, um dadurch das ganze Gebäude des Supernaturalismus und der Hierarchie umzustürzen. Pomponatius († 1525) fand die Gründe für und wider die Unsterblichkeit der Seele von einem so ganz gleichen Gewichte, daß er diese Lehre für eine ganz zweifelhafte Lehre erklärte, jedoch so, daß er seinen Glauben an dieselbe als eine Lehre der christlichen Offenbarung bekannte [28]). Cardanus († 1576) scheint ihm in seiner Meinung von der Unsterblichkeitslehre nachgefolgt zu seyn [29]). Cäsalpinus

28) Bayle Art. Pomponace hat seine Meinung am besten erklärt.

29) S. Bayle Art. Cardan Not. D.

pinus († 1603) lehrte ein System, das von dem Spinozistischen nur wenig verschieden war[30]). Ruggieri († 1613) bekannte sich sterbend zum Atheismus[31]). Campanella († 1638) und Jordanus Brunus († 1600) wurden des Atheismus wenigstens bei ihren Zeitgenossen verdächtig [32]). Telesius († 1588) lehrte den ausschweifendsten Unglauben und hob alle reine Tugend auf [33]). Vanini († 1619) scheint wenigstens durch die Wuth seiner Verfolger zu Ausbrüchen der Gottesleugnung gereizt worden zu seyn [34]). Berigard (geb. 1578) ward des Atheismus verdächtig, scheint sich aber eher dem Skepticismus in Ansehung des Ursprungs der Welt genähert zu haben [35]). In den Schriften beinahe aller

30) S. Brucker T. IV. P. 2. p. 220.

31) Er spottete der Geistlichen, die ihn zur Vorbereitung zum Tode ermahnten. Seine Worte werden im Mercure François T. IV. p. 46. so angeführt: Fols que vous estes, allez, il n'y a point d'autres diables que les ennemis qui nous tourmentent en ce monde, ny d'autre Dieu, que les rois et princes, qui seuls nous peuvant advancer et faire du bien.

32) Schröckhs Lebensbeschr. von Campanella Biogr. I. 281. Von Jordan Brunus Brucker T. V. p. 12. VI. 809.

33) Brucker IV. P. I. p. 449.

34) Durand la vie et les sentimens de Lucilio Vanini — Brucker T. V. p. 670. VI. p. 922. — Meiners Gesch. der Weltweish. S. 252.

35) Bayle Art. Berigard. Villemandy Sceptic. debell. p. 28. 29. Cum Claudius Berigardus in Circulis suis Pisanis res omnes Physicas, imo et divinas plerasque, ex principiis Aristotelis ita declarat et astruit, ut easdem illas ex oppositis Anaximandri hypothesibus, purum atheismum redolentibus, continuo impugnet et subvertat: an quicquam in rebus physicis stabile et immotum relin-

aller dieser Männer drükt sich, bei aller Verschiedenheit ihres Geistes, ihrer Talente und Kenntnisse ein gewisser gemeinschaftlicher Character aus, ein Hang die ersten Grundsäze der Religion zu verwerfen, und doch dabei eine gewisse Zurückhaltung in der deutlichen Aeusserung ihres Urtheils, ein Hang zur Zweifelsucht und zur Schwärmerei, zum Atheismus und zur magischen Kunst.

Die Moral war meistentheils von diesen Männern, deren Erscheinung in der Geschichte des menschlichen Geistes immer eine auffallende Merkwürdigkeit bleibt, unangetastet geblieben, oder wenigstens nur so angetastet worden, daß daraus nur wenige schädliche Wirkungen entsprangen. Inzwischen ward ihr von einer andern Seite ein Unglück zubereitet, das sich in etwas ganz und gar Schwankendes verwandeln sollte, das man drehen und wenden könnte, wie man wollte. Im Jahr 1540 wurde der Jesuiterorden gestiftet. Er hatte seinen Ursprung dem Einfalle eines Mannes zu danken, den nach geistlichen Abentheuern verlangte, und der keinen größern Ruhm kannte, als Stifter einer geistlichen irrenden Ritterschaft zu werden, welche den erkaltenden Religionseifer anfeuern, und sich ganz der Ehre und dem Besten der Kirche widmen sollte. Die Macht und das Ansehen des Dominicanerordens fieng an zu sinken

relinquit? Nonne contra perpetua sua libratione cunctas suspendit?

ken — was konnte ruhmvoller und zugleich der Kirche nüzlicher seyn, als einen andern, dem Zeitalter mehr angemessenen Orden an die Stelle desselben zu sezen, der vielleicht einmal denselbigen, ja einen größeren Einfluß erhalten könnte? Die Kirche hatte seit einiger Zeit verschiedene Wunden empfangen, ein Theil hatte sich durch eine Art von Verschwörung von ihr losgerissen, und in ihrem Innern selbst schienen noch manche feindselige Kräfte und geheime Verschwörungsplane zu schlummern. Eine neue Anstalt zur Heilung dieser Wunden, eine neue Stüze ihres wankenden Ansehens ward ihr in der Gesellschaft der Jesuiten vorbereitet. Es ist bekannt, welche ungeheure Macht diese Gesellschaft nach und nach erhalten hat. Der Plan dazu ward nicht künstlich und absichtlich vorher von Menschen entworfen, sondern wie von einer unsichtbaren Hand vorbereitet. Schon Loyola gab der Gesellschaft eine Einrichtung, die ihr eine große Kraft und einen mächtigen Einfluß schenken mußte, ohnerachtet er dieß selbst nicht deutlich sah und nichts von dem Systeme der feinsten Politik und Herrschsucht ahndete, das in der Folge aus diesem Institute hervorgieng. Dieß System wurde durch eine Menge günstiger Umstände herbeigeführt, und vorzüglich von den Ordensgeneralen Lainez, Aquaviva und Salmurius ausgesponnen. Die Gesellschaft bekam zugleich die ganze innere Organisation, die Art und den Kreis der Wirkung eines geheimen Ordens. Es mußte schon sehr weit gekommen seyn, als die Jesuiten es wagten, die ganze Moral zweideutig,

deutig, ungewiß und willkührlich zu machen. Auch dieß wurde nach und nach herbeigeführt. Schon jene scholastischen Sophisten der vorhergehenden Jahrhunderte, schon die früheren Casuisten hatten hierin manchen Stoff vorbereitet, der von den Jesuiten treulich benuzt wurde. Selbst Abälard in seiner sonst in mancher Rüksicht vortrefflichen Ethik hat hie und da Grundsäze, die bei den Jesuiten schlimmere Früchte getragen haben, als er sich je vorstellen konnte. Die Moral sollte izt ein neues Mittel der Herrschsucht werden, und es gab sicher kein besseres, wenn der Versuch gelang. Im Hinterhalt hatten die Jesuiten immer den härtesten Supernaturalismus, einen mit einer gänzlichen Machtvollkommenheit ausgerüsteten Glaubensrichter und die Aussprüche von Vätern und Concilien. Es kam nur darauf an, ihrer Moral den Schein von Heiligkeit und höherer Autorität zu geben, und sie doch zugleich so einzurichten, daß sie jede Gestalt annehmen konnte, daß sie den Leidenschaften der Menschen schmeichelte, und doch wieder nach Befinden der Umstände streng sprechen konnte. Der Plan wurde ausgeführt. Die Moral der übrigen Mönchsorden wurde als zu strenge und finster geschildert. Sie wurde für ein Mittel ausgegeben, die Menschen despotisch zu beherrschen. Die Jesuiten selbst rühmten sich einer weit sanfteren, wohlwollenderen Sittenlehre. Es wurden auf Befehl und unter Aufsicht der Obern eine große Menge moralischer Systeme geschrieben, in welchen unvermerkt, aber unter der Gestalt einer großen Gründ-

lichkeit, die ganze Moral in eine höchst zweideutige Casuistik umgeschaffen wurde. Es waren meist große Folianten, die niemand las, als die Ordensglieder, aus denen sich aber der Orden ein neues Verdienst um die Wissenschaften vor der Welt machte, und von deren Inhalt sich bald die Wirkungen in der Handlungsart des Ordens und in den Sitten und Characteren der Menschen zeigte, welche von ihm geleitet wurden. Die Namen Azor, Sanchez, Tolet, Suarez, Leß, Filiucius, Palao, Lazman, Mendoza, de Lugo, Dicastillo, Diana, Escobar, Sa, Bauey, Hurtado, Busembaum und andere wurden nach und nach in der theologischen Moral der Römischkatholischen Kirche classisch. Alle diese voluminöse Moralsysteme hatten einen gewissen gemeinschaftlichen Geist, der nur zu deutlich eine unsichtbare leitende Hand und die ruchlose Absicht verräth, die Moral bloß in ein Mittel der Herrschsucht umzuwandeln, welches gar nicht geschehen konnte, ohne sie zu verfälschen und etwas ganz Willkührliches aus ihr zu machen. In nichts kann der moralische Sinn so leicht irre geführt werden, als in schwereren Gewissensfällen, ja auch der simpelste Fall kann ihm, wenn er wenig geübt und geschärft ist, schon durch die Form des Vortrags und durch die Hinzusezung kleiner Nebenumstände leicht einen blauen Dunst vormachen. Diesen Kunstgriff haben die Jesuitische Moralisten trefflich benuzt. Ihre moralische Schriften sind beinahe durchaus Systeme von Casuistik, in welchen

man oft zum Erstaunen bemerkt, daß bei der Gewissensfrage schon unvermerkt etwas Unmoralisches als erlaubt angenommen und nur durch einen kleinen Zusaz gemildert wird. Die ganze Moral ist in diesen Systemen nach den Subjecten modificirt, und die reinen, absoluten, allgemeinen Pflichten sind gänzlich aus ihr verschwunden. Jede Handlung wird für erlaubt erklärt, sobald es nur im geringsten wahrscheinlich ist, daß sie rechtmäßig sei, d. h. sobald irgend ein angesehener Lehrer, besonders unter den Jesuiten, sie dafür ausgegeben hat. Jede solche probable Meinung, selbst eine falsche, selbst eine solche, die dem natürlichen und göttlichen Geseze widerspricht, ist in der Praxis vollkommen sicher, und man kann selbst die weniger wahrscheinliche der wahrscheinlicheren mit gutem Gewissen vorziehen. So wie eine solche Meinung älter wird, so wird sie probabler. Zuerst wird es blos in der Speculation erlaubt, sie anzunehmen, alsdann, wiewohl selten in der Praxis, nach derselben zu handeln, endlich aber, ganz gewöhnlich nach derselben zu handeln. Um durch diese Maxime noch freiere Hand zu gewinnen, schämten sich die Jesuiten nicht, zuweilen falsche Stellen alter Schriftsteller zu schmieden [35]). Diese

36) Es ist unglaublich, wie viel über diesen Probabilismus pro und contra geschrieben worden ist. Am gründlichsten und deutlichsten ist aber diese Lehre vorgetragen in La Morale des Jesuites extraite fidelement de leurs livres, inprimez avec la permission et l'approbation des Superieurs de leur compagnie. Par un Docteur de Sorbonne

neue Moral oder vielmehr diese Zerstörung aller Moral unter dem Scheine einer Verbesserung derselben, war nicht ganz das Werk der Absicht und der Bosheit. Die Stimme des Unglaubens und des Skepticismus, die damals von verschiedenen Seiten erschallte, die Revolution, die in vielen Köpfen vorgieng, der bereits herrschende Geist der Römischkatholischen Moral und die ältere Scholastik und Casuistik veranlaßten die Jesuiten dazu. Aber sicher ist es, daß dadurch alle Moral ganz und gar ungewiß wurde[37]). So wenig die Jesuiten dieß verlauten liessen, indem sie sich dadurch selbst das Spiel verdorben hätten, so konnte es doch nicht fehlen, daß nicht bei vielen durch den Gebrauch, welchen die Jesuiten von dieser Moral machten, der moralische Skepticismus befördert wurde. Die Moralsysteme selbst, in welchen diese ungeheure Grundsätze verborgen lagen, waren lange geschrieben und gedrukt, ehe sie ausser den Orden viel bekannt wurden. Die Streitigkeiten mit den Jesuiten waren es, welche aufmerksamer auf dieselben machten, und die Jansenisten sind es vorzüglich gewesen, welche die schrekliche Entdekung machten, daß mitten im Schooße der christ-

bonne (Perrault) à Mons 1669. T. I. p. 275 — 393. und in Nicole Dissertation theologique sur la probabilité in Pascal Provinciales T. I. p. 179 — 360. ed. 1712. Von der Moral der Jesuiten überhaupt werde ich ausführlicher in meiner Geschichte der Sitten und der Sittenlehre der Christen handeln.

37) S. auch Villemandy p. 13. 14. 31.

christlichen Kirche die größte Immoralität in wissenschaftlichen Büchern, unter dem Namen der reinen und erhabenen Sittenlehre Jesu, schon lange vorgetragen worden. Man wird wenige Beispiele in der Geschichte finden, daß irgend ein Schriftsteller gegen einen so mächtigen Gegner so viel ausgerichtet hat, als Pascal durch seine Provinzialbriefe.

Aber dieser Mann selbst, der von der Natur einen so ungewöhnlichen Grad von Denkkraft empfangen hatte, versank aus religiösen Grundsäzen in den vollendetsten Skepticismus. Die menschliche Vernunft, von welcher er einen so großen Antheil empfangen hatte, erschien ihm als etwas durch die Sünde so sehr Verderbtes und Geschwächtes, daß er ihr zulezt ohne ein höheres Licht keine Kraft, die Wahrheit einzusehen, zugestand, und daß er alle Wissenschaften, für welche er zum Schöpfer geboren war, verachtete. Er gestand, daß eine Idee von Wahrheit in uns sei, die kein Pyrrhonismus überwältigen könne, behauptete aber zugleich, daß wir mit einem Unvermögen, irgend etwas gewiß zu beweisen, behaftet sind, das auch der schärfste Dogmatismus nicht überwinden könne. Er fand im Glauben, in frommen Gefühlen, was er in der Vernunft umsonst gesucht hatte — Gewisheit, Trost, Licht und heitere Aussichten in die Zukunft.

Im Jahre 1636, also noch ehe Pascal zu schreiben anfieng, kam in Portugal ein Werkchen von der edlen und ersten Wissenschaft, daß man nichts weiß, heraus, das ganz im Geiste

der alten Pyrrhonier geschrieben war. Der Verfasser war Franz Sanchez ein Arzt, und schon im Jahre 1632 gestorben. Ohnezweifel wagte er es nicht, jene Schrift noch bei seinem Leben herauszugeben, vorzüglich deswegen, weil sie am meisten gegen die Aristotelische Philosophie gerichtet war, die damals in vielen Gegenden durch den weltlichen und geistlichen Arm unterstüzt wurde. Sanchez war ein Mann von großen Talenten und Kenntnissen in Medicin, Philosophie und Mathematik. Seine Schrift über die große Wissenschaft des Nichtwissens ist voll Nachdruk, Wiz und Kenntniß. Sie ist in einem lakonischen Tone geschrieben, der aber nur desto stärker trift. Sie untergräbt die Fundamente aller Wissenschaften und stellt sie nicht nur als unnüz, sondern als schädlich dar. Der Verfasser versank allmählig nach mannichfaltigen und mühsamen Forschen in eine Verzweiflung an der menschlichen Gewisheit. [38]) Am meisten trug wohl der

38) Er selbst beschreibt den Gang seiner Denkart so: A prima vita naturae contemplationi addictus, minutim omnia inquirebam. Et quamvis initio avidus animus sciendi quocumque oblato cibo contentus esset utcumque: post modicum tamen tempus indigestione prehensus removere coepit omnia. Quaerebamque jam tunc, quid illi darem quod et perfecte amplecteretur et frueretur absolute: nec erat qui desiderium expleret meum. Evolvebam praeteritorum dicta, tentabam praesentium corda: idem respondebant: quod tamen mihi satisfaceret, omnino nihil. Vmbras quasdam fateor veritatis referebant aliqui: nullum tamen inveni, qui quid de rebus judicandum sincere absolutéque referret. Ad me proinde memet ipsum retuli; omniaque

der Mißbrauch der aristotelischen Philosophie, der in seinem Zeitalter getrieben wurde, und die gebieterische Herrschaft, welche sie behauptete, zum Ausbruche seines Skepticismus bei [39]). Seine Hauptidee in der ganzen Schrift geht dahin, daß alles unser Wissen blos in Einbildungen und Ideen von Worten, nicht in der Kenntniß der Objecte bestehe. Sein Skepticismus kennt keine Grenzen [40]). Er

que in dubium revocans, ac si a quopiam nil unquam dictum, res ipsas examinare coepi: qui verus est sciendi modus. Resolvebam usque ad extrema principia. Inde initium contemplationis faciens, quo magis cogito magis dubito: nil perfecte complecti possum. Despero. Persisto tamen. Magis. Accedo ad doctores, avide ab iis veritatem expetiturus. Quid ipsi? Quisque sibi scientiam construit ex imaginationibus tum alterius, tum propriis: ex his alias inferunt: et ex his iterum alias: nil in rebus perpendentes, quousque labyrinthum verborum absque aliquo fundamento veritatis produxere: ex quo tandem non res intelligas naturales; sed novarum rerum fictionumque texturam discas: quibus intelligendis nulla sufficiat mens. Quis enim quae non sunt intelligat? — Praef. 5, 6, edit. Tractat. philos. Roterodami 1649.

39) Dieß sieht man aus seiner Schrift selbst. Credunt, sagt er unter andern, facileque ad Aristotelem convolant, volvunt, evolvunt, memoriae mandant: isque doctior est, qui plura ex Aristotele novit recitare. Quibus si vel minimum neges, muti fiunt: te tamen blasphemum clamant, si contra arguas, sophistam. Quid his facias? Miserum. Decipiantur qui decipi volunt. Non his scribo: nec proinde scripta legant mea. Praef. p. 7.

40) Man sieht dies schon aus dem Anfange der Schrift: Nec unum hoc scio, me nihil scire: Coniecto tamen, nec me, nec alios. Haec mihi vexillum propositio sit, haec sequenda venit: Nihil scitur. Hanc si probare scive-

hat, wie auch andere Skeptiker, sein Symbol, das seine Denkart ausdrükt: Quid? es steht zu Anfang und zu Ende seiner Schrift. Uebrigens findet sich doch gegen das Ende seiner Schrift eine Stelle, welche auf den Gedanken leiten kann, daß es ihm mit seinem Skepticismus eigentlich nicht Ernst war, sondern daß er blos die aufgeblasenen Vielwisser und die pedantischen Dogmatiker seines Zeitalters persifliren und durch seine Zweifel den Weg zu einer festeren, wiewohl weniger umfassenden Wissenschaft bahnen wollte [41]). Es würde zu ermüdend für den Leser und auch von keinem großen Nutzen seyn, wenn wir die Gründe, mit welchen dieser Spanier den Dogmatismus angegriffen hat, hier ausführlicher anführen wollten. Sie enthalten ohnehin nur in so fern hie

ro, merito concludam, nil sciri: si nescivero, hoc ipso melius: id enim asserebam. At dices; si probare scias, contrarium sequetur, aliquid enim scis jam. At ego contra prius conclusi, quam tu argueres p. 13.

41) p. 181. f. Ergo vidisti difficultates, quae scientiam nobis adimunt. Scio; plura forsan non placebunt ex his, que hîc dixi: sed nec, dices, demonstravi, nil sciri. Saltem quantum potui clare, fideliter, et vere quid sentirem exposui. Nec enim, quod in aliis ego damno, ipse committere volui: ut rationibus longe petitis, obscurioribus et magis forsan quaesito dubiis intentum probarem. Mihi namque in animo est, firmam et facilem, quantum possim, scientiam fundare: non vero chimaeris et fictionibus à rei veritate alienis, quaeque ad ostendendam solum scribentis ingenii subtilitatem, non ad docendas res comparatae sunt, plenam. — Interim nos ad res examinandas accingentes, an aliquid sciatur et quomodo libello alio proponemus: quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patitur, exponemus. —

hie und da etwas Neues, als sie mit neuen Wendungen gegen die zu der damaligen Zeit herrschende Philosophie gebraucht wurden. Wir sind hier auch deswegen kurz, um desto mehr Raum für Skeptiker zu gewinnen, die berühmter geworden sind und mehr gewirkt haben.

Diesem Spanier gesellen wir sogleich einen deutschen Canonicus, den Hieronymus Hirnhaym bei, ob er gleich mehr als drei Jahrzehnde später lebte, als er. Er gehört unter die schwärmerischen Skeptiker. Er gebraucht den Skepticismus zu einem Zwecke, zu welchem er vielleicht vor ihm noch nie gebraucht worden war — um das Ascetenleben zu empfehlen. Er declamirt über die Eitelkeit und Ungewißheit aller menschlichen Erkenntniß, er will die stolzen Weltweisen demüthigen, und diejenigen, welche ihr Glük und ihre Gewißheit in der Empfindung einer übernatürlichen Verbindung mit Gott und in einem höheren Lichte suchen, heben. Er greift die evidentesten Axiome der Philosophie an und behauptet, daß sie durch eine Offenbarung für falsch erklärt werden können, und daß dergleichen wirklich durch die christliche Offenbarung für falsch erklärt worden seien. Eben daraus leitet er die Ungewißheit alles philosophischen Wissens her, und sucht das einige unwidersprechliche Criterium des Wahren in einem höheren Lichte, das der menschlichen Seele beiwohne, das von der Vernunft verschieden sei, das jeden Menschen desto mehr erleuchte, je mehr er seine Blicke darauf wende und es mit den innern Auge anschaue—

zum äusseren Criterium des Wahren nimmt er das Urtheil der Kirche an [42]). Hier haben wir also einen mystischen Skeptiker, der ohne Zweifel durch die mannichfaltigen philosophischen Träumereien seines Zeitalters und durch die lächerliche Aufgeblasenheit der Gelehrten zu diesem Extrem hingeführt wurde.

Da in dem siebzehnten Jahrhundert die religiösen Meinungen, die vorher bei allen Abweichungen im Einzelnen doch eine gewisse Einförmigkeit in Hauptpuncten gehabt hatten, sich immer mehr theilten, da in mehreren Wissenschaften schöpferische Genies aufstanden, und der sich immer mehr verbreitende eigene Untersuchungsgeist überall die öffentlich autorisirten Glaubensarten zu untergraben schien, da die Exegese der Schrift wieder mehr emporkam, und auf Verschiedenheiten in der Erklärung einzelner wichtiger Stellen leitete, so nahmen viele daraus einen Grund her, der Vernunft alles Ansehen in Glaubenssachen abzusprechen, und aus der Uneinigkeit der Christen die Nothwendigkeit eines äusserlichen untrüglichen Glaubensrichters zu schließen. Dies gehörte unter die vielen feinen Mittel, welche damals von Römischkatholischer Seite gebraucht wurden, um die Protestanten wieder in den Schooß der Kir-

42) De typho generis humani sive scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, iactantia, praesumtione, incommodis et periculis tractatus brevis, in quo etiam vera sapientia a falsa discernitur et simplicitas mundo contemta extollitur: Idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus. Pragae, 1676.

Kirche zurükzuführen [43]). Schon gegen das Ende des 16. Jahrhunderts hatte Gentianus Hervetus dies als den Hauptgrund angegeben, warum er eine lateinische Uebersezung der Bücher des Sextus gegen die Mathematiker herausgebe. Die Philosophen sollten dadurch beschämt und die Calvinisten wieder zum Glauben an den römischen Glaubensrichter aufgefordert werden. Niemand aber hat dies Mittel mit mehr Feinheit und Beredsamkeit gebraucht als Nicole und Bossuet [44]). Nicole sucht weitläuftig zu zeigen, daß der von den Calvinisten vorgeschlagene Weg, sich von der Wahrheit der Religion zu überzeugen, mit unübersteiglichen Schwierigkeiten verbunden sei, weil er eine Kenntniß von Exegese und Kritik voraussetze, welche die meisten nicht erwerben können und welche immer viel Ungewisses enthalte, daß also nur der Weg der Autorität übrig bleibe. Claude [45]) und Jurieu [46]) haben ihm gezeigt, daß bei dem Wege der Autorität dieselbigen Schwierigkeiten übrig bleiben, indem bei demselben wenigstens eben so viele, ja noch mehrere und zweifelhaftere Untersuchungen erfordert würden. Andere haben ihm gezeigt, daß dies der Weg zu einem

43) Mosheims Kirchengeschichte IV. B. S. 130 ff. Schlegel. Uebers.

44) Prejugés legitimes contre les Calvinistes a Paris 1671. Les pretendus reformés convaincus de Schisme a Paris 1684.

45) Defense de reformation à Rouen 1673.

46) Le vrai systeme de l'eglise a Dordrecht 1686.

einem vollkommenen Pyrrhonismus sei, der doch dadurch hätte vermieden werden sollen. Wenn die eigene Untersuchung nur auf Ungewißheiten führt, und die Autorität, welche allein Gewißheit soll schenken können, nicht ohne die mühsamste und ungewisseste Untersuchung, deren nur die wenigsten fähig sind, geglaubt werden kann, so bleibt ja am Ende dem Menschen gar keine Gewißheit übrig [47]).

Bossuet [48]) schilderte die Unbeständigkeit der protestantischen Lehrer, das Schwankende und Ungewisse in ihren Lehren und in allen eigenen Untersuchungen über die Religion, in Vergleichung mit der immer sich gleich bleibenden Beständigkeit der Römischkatholischen Kirche und Lehre, so täuschend und beredt, und wußte diese Idee durch die Geschichte selbst so geschikt durchzuführen, daß unvorsichtige Leser leicht dadurch verführt werden konnten.

Inzwischen war auf dem Gebiete der Philosophie eine auf immer denkwürdige Revolution vorgegangen. Die Scholastik hatte, ohngeachtet der vielfältigen und gefährlichen Angriffe, die sie auszuhalten hatte, doch noch ein großes Ansehen behauptet. Izt wurden Entdekungen auf dem Felde der Naturwis-

47) Turretini Pyrrhonismus pontificius sive theses theologico - historicae de variationibus pontificiorum circa ecclesiae infallibilitatem. Lugduni Batav. 1692. La Placette de insanabili romanae ecclesiae scepticismo Amstelod. 1696. Bayle Dict. Art. Nicole Not. C. Leibnit. Theodic. p. 280. ed. Boeck.

48) Histoire des variations des églises protestantes Paris 1688.

wissenschaft gemacht, welche sie um einen großen Theil ihres Ansehens zu bringen drohten. Keppler, der Stolz meines Vaterlandes, Galilei und seine Schüler entdekten Naturgeseze, welche den Behauptungen der alten Philosophie geradezu widersprachen. Sie fanden auf dem Wege der Beobachtung ganz andere Naturgesetze, als bisher aus allgemeinen Principien waren herausgebracht worden. Dieß machte die ganze Scholastik verdächtig und führte auf den Gedanken, daß die ganze Weltweisheit auf dem Wege der Beobachtung weit mehr Festigkeit, Annehmlichkeit und Gemeinnüzigkeit erwerben könnte, als sie bisher in den Regionen des Uebersinnlichen habe einerndten können. Franz Baco machte in dieser Rüksicht Vorschläge, die leicht auf ein anderes Extrem, auf einen einseitigen Empirismus führen konnten. Descartes benuzte zwar auch diesen Weg, aber er brach sich eine ganz neue Bahn. Es war ein Zeitpunct in seinem Leben, wo er sich vorsezte, alle seine Meinungen zu prüfen, eine gänzliche Reforme mit seiner Denkart vorzunehmen und sich feste Grundsäze des Denkens und Handelns zu verschaffen. Er fieng an, Alles, was er bisher geglaubt hatte, zu bezweifeln — er verlor eine Zeitlang selbst alle Hofnung, je zur Wahrheit und Gewißheit zu gelangen. Umsonst strengte er alle Kraft seines Nachdenkens an, umsonst frug er die Schriften der Weltweisen um Rath — er fand überall nur Gründe des Zweifels. Aber aus dieser Crisis entwikelte sich eine so schöne und lichtvolle Ueberzeu-

gung,

gung, daß **Descartes** diesen Zustand des Zweifels nicht nur als den Weg ansah, der ihn zur Wahrheit geführt hätte, sondern ihn auch zur allgemeinen Regel und Methode in der Philosophie machte. So lebhaft Descartes nach der Ehre eines philosophischen Sectenstifters strebte, und so viel Sectengeist er bei manchen Gelegenheiten verrieth, so hatte er doch mit diesem Grundsaze einen Saamen des Selbstdenkens ausgestreut, der seiner Philosophie selbst einmal sehr gefährlich werden konnte. Er stellte dadurch seine eigene Philosophie eben dem Zweifel aus, dem er vorher alle übrige philosophische Systeme unterworfen hatte — aber die Revolution, die er sich zum Zweke gesezt hatte, gelang doch und bekam unter vielen Kämpfen nach und nach auf alle Wissenschaften Einfluß. Descartes zeichnete also einen neuen Weg zur Wahrheit vor. Er sezte voraus, daß die Wahrheit vom Menschen gefunden werden könne — aber er fand, daß man sie gewöhnlich nicht auf die rechte Art finde. Er forderte, daß man bei einer philosophischen Untersuchung nichts als wahr annehme, was man nicht ganz evident als gewiß einsehe, daß man sich keine Schwierigkeit verschweige, daß man jede aufzulösen suche, daß man sich alle mögliche Fälle vollständig aufzähle, daß man von den allgemeinsten und evidentesten Principien ausgehe und so nach und nach zu dem zusammengesezteren und leichteren fortschreite. Das Streben nach allgemeinen, nothwendigen und wenigen Principien ist ein Hauptverdienst dieses Weltweisen. Analysis und Geome-

trie waren es, welche ihn auf diesen in der Philosophie vorher noch nie betretenen, wiewohl von Jordan Brunus vorgeschlagenen, Weg leiteten. Er selbst fand auf demselben so viel Licht und Befriedigung, daß er mit einer Art von Begeisterung von dieser Methode spricht, und durch dieselbe zu einem sehr entscheidenden Dogmatismus geleitet wurde. Ob er gleich mit Zweifeln anfängt, so bricht er doch, wie Huet irgendwo sagt, so schnell im Zweifeln ab, als wäre ihm der Weg zur Wahrheit auf einmal vom Himmel aus gezeigt worden. Seine Schrift von der Methode, aus welcher diese Bemerkungen genommen sind, ist nicht nur ein wichtiges logisches, sondern auch sehr interessantes psychologisches Buch. Dieser Methode sezten einige Mystiker und unter denselben vorzüglich Poiret [49]) einen mystischen Skepticismus entgegen, von welchem wir in dieser Geschichte schon mehrmals Beispiele gefunden haben.

Descartes kam selbst in den Verdacht des Skepticismus. So ungegründet dieser Verdacht ist, und so deutlich er seinen Ursprung aus dem Parteigeist und dem Neide seiner Gegner verräth, so ist doch gewiß, daß dieser Weltweise in seinen Dogmatismus die Keime eines zukünftigen Skepticismus legte. Er behauptete klar und deutlich, daß wir nicht wissen, ob uns Gott nicht so erschaffen habe, daß

49) de Deo, An. et Mundo III, 16. vera Method. inven. verum III, 2.

daß wir uns stets betrügen, auch in denjenigen Dingen, welche uns die evidentesten zu seyn scheinen. [50]) Durch diesen Saz wurde eigentlich alles menschliche Wissen zweifelhaft, eben so wohl als durch die damit verwandte Behauptung, daß das Widersprechende vielleicht in dem göttlichen Verstande gedenkbar seyn könne.

50) Wir wollen ihn selbst reden lassen: Quid vero cum circa res arithmeticas vel geometricas aliquid valde simplex et facile considerabam, ut quod duo et tria simul juncta sint quinque vel similia; nunquid saltem illa satis perspicue intuebar, ut vera esse affirmarem? Equidem non aliam ob causam de iis dubitandum esse postea judicavi, quam quia veniebat in mentem, forte aliquem Deum talem mihi naturam indere potuisse, ut etiam circa illa deciperer, quae manifestissima viderentur? Sed quoties haec praeconcepta de summa Dei potentia opinio mihi occurrit, non possum non fateri, si quidem velit, facile illi esse efficere, etiam in iis, quae me puto mentis oculis quam evidentissime intueri. Quoties vero ad ipsas res, quas valde clare percipere me arbitror, me converto, tam plane ab illis persuadeor, ut sponte erumpam in has voces: Fallere me quisquam potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim, quamdiu me aliquid esse cogitabo; vel ut aliquando verum sit, me nunquam fuisse, cum jam verum sit me esse, vel forte etiam ut duo et tria simul juncta plura vel pauciora sint quam quinque vel similia, in quibus scilicet repugnantiam agnosco manifestam. Et certe cum nullam occasionem habeam, existimandi, aliquem Deum esse deceptorem, nec quidem adhuc satis sciam, utrum sit aliquis Deus, valde tenuis et ut ita loquar metaphysica dubitandi ratio est, quae tantum ex ea opinione dependet. Vt autem ea ita tollatur, quam primum occurret occasio, examinare debeo, an sit Deus et si sit, an possit esse deceptor; hac enim re ignorata, non videor de ulla alia plane certus esse unquam posse — Cartes. Meditatt. init.

könne [51]). Uebrigens gibt Cartes diese Behauptungen bloß für Zweifel aus, die ihn wohl zuweilen beunruhigen, aber ihm seine Ueberzeugungen nicht rauben können. Er tröstet sich damit, daß uns schon unsere reine, spekulative Vernunft das Daseyn eines Gottes lehre und daß ein Gott uns nicht betrügen könne — wobei er freilich unvermerkt in einen Diallelus verfällt, indem er die Existenz Gottes aus der Vernunft, und die Gewißheit der Aussprüche der Vernunft aus der Existenz Gottes erweißt. Auf diese Art arbeitete er dem zügellosesten Skepticismus vor. Dieß geschah aber auch noch auf andere mittelbare Art. Er verwieß eine Menge Säze, die man vorher als unleugbar anzunehmen pflegte, in das Feld des Ungewissen, weil sie nicht deutlich erkannt würden, er erhob neue Klagen über die Trüglichkeit der Sinne, er erklärte die meisten Eigenschaften der Körper für sinnlichen Schein, er machte auf den Begrif der Causalität aufmerksam und behauptete, daß bei den Wirkungen eigentlich keine Veränderung von einem Dinge ins andere übergehe, er bereitete den Idealismus und Rationalismus vor, aus welchen am Ende ein neuer Skepticismus hervorgegangen ist; († 1650).

Sein Zeitgenosse Peter Gassendi († 1655) machte ihn darauf aufmerksam, daß, seinen Behauptungen zufolge, selbst die ersten Principien, von welchen

51) Respons. 6.

chen er ausgehe, auf Täuschung beruhen können und also ein nie aufzulösender Skepticismus daraus entspringe [52]. Gassendi selbst sprach so bescheiden von seinem Wissen und dem menschlichen Wissen überhaupt, brachte so viele Zweifel gegen die Aristotelische und Cartesische Philosophie vor, gestand in so manchen Materien seine Unwissenheit, drang so wenig irgend jemand seine Meinungen auf und konnte allen Widerspruch so geduldig ertragen, und erklärte sich so wenig ganz entscheidend und uneingeschränkt für die Epiruräische Philosophie, daß ihn Bayle und andere für einen verdekten Skeptiker erklärt haben. Was die Weltweisen bei sich selbst gedacht haben, dieß können wir, in so fern es etwas Anderes ist, als sich in ihren Schriften offenbart, nicht mit Gewißheit und nur selten mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit bestimmen, aber so viel ist gewiß, daß sich in dieses edlen und liebenswürdigen Philosophen Schriften zu diesem Verdachte kein hinlänglicher Grund findet. Bei seiner philosophischen Bescheidenheit, die in jenem Zeitalter fast ohne Beispiel war, mußte er freilich in vielen Puncten Skeptiker seyn.

Malebranche († 1715) erkannte bei der Lesung einer Schrift von Descartes zuerst das philosophische Genie in sich. Er ward durch diese Schrift in

52) Instantiae adversus Meditatt. Cartesii. Opp. Gassendi Lugd. 1658. fol. Tom. III. p. 279.

in eine Art von Extase versezt, die ihn selbst mit gefährlichen physischen Wirkungen bedrohte [53]). Dieser Weltweise, der selbst in seinen Schwärmereien ehrwürdig erschien, war dazu gemacht, die fruchtbaren Cartesischen Ideen weiter zu entwikeln, und auf diesem Wege noch eigener Erfinder und Schöpfer zu werden. Er analysirte die verschiedenen Kräfte der menschlichen Seele weit feiner und genauer, als vorher je geschehen war. Er besaß ein vortrefliches Talent, sich selbst zu beobachten, welches nicht unter die geringsten Talente des wahren Philosophen gehört. Seine Moral enthält bei allem mystischen Anstriche doch viele trefliche Züge, und nähert sich in manchen Stüken der Kantischen Moralphilosophie auf eine frappante Art. Sein Werk von **Untersuchung der Wahrheit** wird immer ein ehrwürdiges Denkmal eines tiefen, ruhigen, durchschauenden, mit heiliger Ehrfurcht für Wahrheit, Tugend und Gottheit erfüllten Geistes bleiben. Uebrigens hat auch dieser Weltweise dem Skepticismus nicht wenig vorgearbeitet. Er machte unsre Kenntniß der Körperwelt noch weit zweifelhafter, als vorher je geschehen war. Durch seine Lehre, daß wir alle Gegenstände unsers Denkens in Gott sehen, bereitete er den Leibnizischen Spiritualismus und den Berkeleyischen Idealismus und eben dadurch den Humischen Skepticismus vor.

53) Oeuvr. T. IV. p. 537. Le docte Mfr. Gassendi a soutenu le Pyrrhonisme couvertement. —

Ehe wir diesen Zeitraum schliessen, müssen wir noch kurz zweier berühmten Männer gedenken, welche sehr oft beschuldigt worden sind, daß sie alle Religion und Sittlichkeit geleugnet haben — des Hobbes († 1679) und Spinoza († 1677). Hume selbst in seiner Geschichte des Hauses Stuart sagt von ihm: „Obgleich Feind aller Religion, hat er doch nichts vom Geiste des Skepticismus; er ist so entscheidend, so dogmatisch, als wenn die menschliche Vernunft und die seinige insbesondere zu der vollkommenen Ueberzeugung gelangen könnten." Hume irrt sich. Hobbes war gerade im Puncte der Religion nichts weniger als dogmatisch. Er war weder dogmatischer Atheist, noch dogmatischer Supernaturalist oder Theist. Er hat gerade über diesen Punct die Leute im Zweifel gelassen [54]). Er richtete sich im Aeusserlichen ganz nach der Anglikanischen Kirche — seinem Grundsaze gemäß, daß der König Herr und Oberhaupt der Kirche, und daß man ihm auch in so fern unbedingten Gehorsam schuldig sei [55]).

Hier-

54) S. Bayle Dict. Art. Hobbes Not. M. Der Verfasser des Vita Hobbesii schreibt ihm ohne hinlängliche Beweise einen aufrichtigen Glauben an die reine natürliche unchristl. Religion zu.

55) Merkwürdig ist die Stelle in der Dedication an den König Opp. Amstelod. 1668. Primo dogma ibi, quod theologorum sententiae communi contrarium sit, nullum directe affirmo, sed, ut diffisus, illorum decretis disertis verbis submitto, quorum est in ecclesia regenda summa auctoritas. Deinde postquam ecclesiae auctoritas restituta esset (nam dum haec scribebam, ecclesiae anglicanae regimen nullum erat, sed unusquisque quicquid

voluit

Hieraus erhellt aber seine wahre Meinung von der Religion noch nicht, und er konnte allerdings bei einem solchen Betragen, wie die alten Pyrrhonier, ein wahrer Religionszweifler seyn. Die Moralität hat Hobbes nicht geleugnet, wie ihn Cudworth und Cumberland beschuldigt und nach ihnen viele bis auf unser Zeitalter behauptet haben. Er unterscheidet die Aussprüche der praktischen Vernunft (dictamen rectae rationis) das Gesez der reinen Sittlichkeit von dem Geseze der Gerechtigkeit. Den Grund von jenem sucht er in dem Wesen der Vernunft, den Grund von diesem in gesellschaftlichen Verträgen [56]). Spinoza, ein nicht weniger origineller und freier Denker als Hobbes, kann eher in den Verdacht kommen, die Sittlichkeit zu leugnen.

voluit libere scripsit ediditque) neque scripto neque colloquio illa unquam defendi. Praeterea nihil scripsi contra episcopatum, neque contra episcopum quenquam protestantem. Quam ergo causam habeat episcoporum nostrorum quisquam de me loquendi, tanquam de Atheo, plane nescio — quoniam autem plerisque eorum displicuit etiam liber meus de cive, in quo dogmata illa, quibus offenduntur non apparent, fieri potest ut aegre ferant, quod ecclesiae auctoritatem dependere faciam à potestate regia; id quod credo non videbitur Majestati tuae Atheismus, neque haeresis, cum ecclesia anglicana nihil aliud sit quam populus tuus. Sed quid tu (objiciet aliquis) omnino haec tractas, cum religio non philosophiae pars sit, sed legis. Recte quidem hoc, si quidem, qui sic objiciunt, sic sentirent. —

56) de Cive II, 4. 14. Leviathan c. 13. Platner philos. Aphorismen II. Thl. S. 480.

Wirklich hebt er eigentlich das Wesen der Tugend dadurch auf, daß er sie blos als ein Mittel, blos als etwas Nüzliches im gegenwärtigen Leben ansieht [57]). Seine Behauptung, daß Alles nur Eine Substanz sei, auf welche ihn wahrscheinlich die Cartesische Philosophie leitete, hat ohne Zweifel eben so, wie das Eleatische System, zum Skepticismus beigetragen, indem sie die speculirende Vernunft mit der sinnlichen Erfahrung und dem gemeinen Menschenverstande in Widerspruch sezt.

57) Spinozae Tract. polit. c. 2.

Geschich-

Geschichte des Skepticismus.

V. Periode

Von La Mothe le Vayer bis David Hume.

Die Periode, die wir anfangen, zeichnet sich dadurch aus, daß in derselben die lezten großen und vollendeten Skeptiker auftreten, daß man auf die Wirkungen des Skepticismus im Großen aufmerksamer wird, und auf einmal eine Reihe von Schriftstellern gegen denselben aufsteht, daß endlich ein philosophischer von Grundsäzen ausgehender Skepticismus vorbereitet wird.

De la Mothe le Vayer

(† 1682) war einer der größten und gebildetsten Gelehrten seines Zeitalters. Er war der Erzieher des Herzogs von Anjou, Bruders Ludwigs XIV. Er war der Liebling der Richelieu und Mazarin. Er lebte mitten unter der Ueppigkeit und den Ausschweifungen des Hofs enthaltsam und strenge, rechtschaffen und in einer literarischen Zurükgezogenheit. In seinen Schriften offenbart sich eine seltene Gelehrsamkeit, ein freier und scharfer Wiz, ein feiner Geschmak, der Geist der Alten. Er erhielt von dem Publicum den ehrenvollen Namen des Französischen Plutarchs und Senecas. Er war in seinen Schriften oft eben so ausgelassen und zügellos, als er in seinem Leben selbst keusch und strenge war. Daß ein solcher Mann einem königlichen Prinzen

doch zum Erzieher gegeben wurde, beweißt, nach Bayles Bemerkung, blos Mazarins Menschenkenntniß.

Vayer hat sich ohne alle Zurükhaltung und Einschränkung, den Punct des christlichen Glaubens ausgenommen, zu dem alten Pyrrhonismus bekannt, und auch verschiedene Gegenstände ganz im skeptischen Geiste behandelt. In keinem seiner zahlreichen Werke hat er seine Denkart so deutlich ausgedrükt, als in den Dialogen des Oratius Tubero [58]). Diese Schrift athmet ganz den Geist der Alten, den Geist der Ciceronischen Dialogen. Sie ist durchaus unterhaltend, elegant und lehrreich geschrieben. Man sieht, daß der Skepticismus des Verfassers die Frucht einer freien, entfesselten, heiteren Seele, eines langen, umfassenden Studiums der Welt, der Menschen und der Wissenschaften, nicht der Verworrenheit der Ideen, nicht der Trägheit im Untersuchen, nicht der Leidenschaft ist. Der Verfasser bestimmt diese Dialogen nicht eigentlich für das große Publicum, sondern für philosophische Freunde [59].)

Er

58) Ich bediene mich hier des besondern Ausdruks derselben unter dem Titel: Cinq Dialogues, faits à l'imitation des anciens, par Oratius Tubero — Nouvelle edition, augmentée d'un refutation de la philosophie sceptique ou préservatif contre le Pyrrhonisme par Mr. L. M. Kahle, à Berlin 1744.

59) Mocquons nous des suffrages d'une sotte multitude et dans le juste mespris d'un siecle ignorant et pervers jouissons des vrais et solides contentemens de nos entretiens privés. C'est à cette fin que j'ai dressé ces dialogues, façonnés à l'antique, plus propres à demeurer

Er entschuldigt sich über den Gegenstand, den er gewählt hat, auf eine Art, welche zugleich seine geringe Meinung vom Werthe des menschlichen Lebens und der menschlichen Erkenntniß, und eine Quelle seines Skepticismus verräth [60]). Die Schrift begreift 1) einen Dialogen über die skeptische Philosophie — eigentlich eine Lobrede auf sie, und eine Vertheidigung derselben gegen die Vorwürfe, die man ihr gemacht hat. Die Hauptideen sind aus Sextus [61]), und den größten Theil des Dialogs

rer dans l'obscurité d'un cabinet amy, qu' à souffrir l'esclat et le plein jour d'une publique lumiere. Lettre de l'Autheur p. 57.

60) Peut-etre ne pouvons nous prendre un sujet plus convenable, si toute nostre vie n'est, à le bien prendre, qu'une fable, nostre cognoissance qu'une asnerie nos certitudes que des contes: bref, tout ce monde qu'une farce et perpetuelle comedie. S'il vous semble ailleurs, que je sois trop enclin aux sentimens inouïs et paradoxiques. — Comme je reconois ingenuement y avoir tres grande propension, bien que ce soit hors de toute assertion et confidence stoicienne, je vous prie de faire un peu de reflexion, non seulement sur les erreurs, sottises et impertinences des opinions du vulgaire (ce mot comprend à vostre esgard le cavallier, l'homme de robbe, et le paisan egalement) mais encote sur l'autotité tyrannique du tems et des coustumes, qui les ont establies et sur l'opiniastreté invincible avec laquelle elles sont si aveuglement soustenües, m'asseurant, que vous serés contraint de m'advouer, qu'un honneste homme, amateur de la verité, ne sçauroit trop prendre leur contrepied et trop s'en escarter. —

61) Seine Hypotyposen werden S. 82. ce divin escrit genannt.

logs nimmt eine weitere Ausführung des 10. τρoπoς εποχης, der von der Verschiedenheit der Sitten, Gebräuche hergenommen wird, ein. Hier verschwendet Vayer einen großen Schaz von Gelehrsamkeit, um die entgegengesezteſten und mannichfaltigsten Gewohnheiten verschiedener Nationen anzuführen. Das Schlimmste dabei ist dieß, daß er damit die ganze Moral zweifelhaft macht [62]). Der zweite Dialog heißt das skeptische Gastmal [63]), eine Nachahmung des Sympoſiums von Plato, Xenophon, Plutarch

62) S. 100. Si nous examinons le reſte de la morale nous y trouverons partout autant de variété, ce qui monſtre bien, qu' il n'y a rien de ſolide et d'arrêté, et quod noſtra vitia ſunt, quae putamus rerum, comme parle Seneque; cette vertu mesme que nous chimeriſons dans les écoles n'eſtant peut-être qu'un titre vain et un nom ſervant à l'ambition de ceux, qui ſe diſent philoſophes, et qui n'ont encore peu convenir de ce en quoy elle conſiſte. Brutus mourant ſemble avoir eſté de ce ſentiment par ſes dernieres paroles qu'on dit être les plus veritables:
Te colui virtus ut rem, aſt tu nomen inane es!
Vayer nimmt alsdann einige moralische Begriffe, die unter die allgemeinsten zu gehören scheinen, z. E. daß wir unsern Eltern Dankbarkeit schuldig seien, daß man durch Verstand und Klugheit am meisten Vortheil vom Leben ziehen könne 2c., und bemüht sich zu zeigen, daß sie ganz ungewiß seien.

63) Bald zu Anfang dieses Stüks findet sich eine besonders für die Lage dieses Schriftstellers sehr freie Stelle: Cette cotte comedie du monde, cette farce de Princes, de Roys et d'Empereurs nous a tantoſt ſuffiſamment esmeus d' indignation ou de riſée: j'attends de vous un plus raiſonnable et plus gracieux entretien. Dergleichen Stellen finden sich in diesen Dialogen noch mehrere.

tarch. — In diesem Dialoge herrscht sehr viel Laune und Scherz. Sein Hauptzwek geht dahin, den 10. τεοπος εποχης durch Bemerkungen über die verschiedenen Gebräuche in Ansehung der Speise und des Getränks, und über die verschiedenen Sitten bei den Mahlzeiten, ins Licht zu sezen. Hiezu kommt noch eine Erzählung von den verschiedenen Begriffen, die man sich von der Liebe gemacht hat, und den verschiedenen Arten der Befriedigung des Geschlechtstriebes, zu eben diesem Zweke, und verschiedene Bemerkungen über den Geist des Skepticismus [64]. Der dritte Dialog handelt von dem Privatleben. Es ist eine Apologie des einsamen und stillen Lebens des philosophischen Forschers, die für manchen Gelehrten sehr erhebend und tröstend seyn kann. Der vierte Dialog handelt von den seltenen und erhabenen Eigenschaften der Esel dieser Zeit — eine eben so gelehrte als wizige und satyrische Lobrede auf den Esel, im Geschmake des Erasmischen Lobes der Narrheit, mit vielen Anspielungen auf damalige Zeiten und Menschen.

64) Vayer spricht in diesem Dialogen mit Begeisterung von der Skepsis, z. E. S. 147: je ne sçay point de plus agréable entretien, où je vous puisse porter, que de vous mettre sur les doux propos et les ravissante, pensées de nostre sacrée philosophie: car qu' y peut il avoir de plus delicieux icy bas, que de se communiquer franchement et avec liberté ses sentiments, et mesmement à nous qu'une mesme facon de raisonner et les mesmes principes de nostre divine sceptique rend si unis et symbolisans. — Vergl. S. 174 ff.

schen. Der **fünfte Dialog** handelt von der **Verschiedenheit der Religionen.** Vayer läßt sich hier den Einwurf machen, daß, wenn alles ungewiß ist, die Wissenschaft der Theologie es auch ist. Er antwortet darauf, daß die Skepsis vielmehr den Geist am besten zur wahren Religion vorbereiten und der Geheimnisse des Glaubens fähig machen könne, daß die Theologie eigentlich keine Wissenschaft sei, indem sie keine evidenten Principien enthalte und alles aus den Geheimnissen des Glaubens hernehme, der ein Geschenk Gottes sei und alle menschliche Vernunft übersteige. Hier seien blos göttliche Principien, denen unser Wille, nicht unser Verstand, beizupflichten habe. Die Theologie sei in Ansehung der Größe ihres Objects und der Gewisheit der geoffenbarten Wahrheiten weit über alle menschliche Kenntnisse erhaben. Die Theologie habe immer nur in denjenigen Gegner gefunden, welche für die gelehrtesten gehalten worden seien [65]). Die Schrift selbst gebe die menschliche Weisheit für eitel aus, und erfordre Armuth des Geistes, um im Glauben reich zu werden. „Wenn wir, sagt er, durch die skeptische Methode die Nullität des menschlichen Wissens entdekt haben, wenn wir unsere Unwissenheit aufrichtig anerkennen, so werden wir der himmlischen Gnaden empfänglich, die alsdann wie in

65) d'où vient, sezt Vayer hinzu, que les héresiarques ont esté les premiers hommes et les plus disciplinés de leur temps. S. 294.

in ein gut angebautes Erdreich fallen, aus welchem alles Unkraut ausgerottet ist, das vorher die besseren Keime erstikte. Nichts hat mich mit so viel Ehrfurcht für unsre hochheilige Religion erfüllt, als diese Betrachtung; nichts hat mich nach Gott so sehr an seine wahre Verehrung gebunden, als die Bemerkung, wie überall, wo dieß nicht anerkannt wird, die Religionen unendlich von einander abweichend und abentheuerlich sind." Diese Verschiedenheit der Religionen wird nun durch eine große Menge von Beispielen erläutert und Alles zu dem Zweke hingeleitet, daß die Vernunft in Ansehung der Religion nichts Gewisses entscheiden könne. „Wenn wir die unermeßliche Zahl menschlicher Religionen wie einen großen Ocean betrachten, so ist es unmöglich, Verirrungen und Stürme, die noch länger und gefährlicher sind, als die des Ulysses, zu vermeiden, wenn nicht der Glaube unser Magnet ist, der unsern Geist zum Pole der göttlichen Gnade hinzieht." [66])

Bayer hatte zwei Schüler, die gleichfalls für den Skepticismus arbeiteten. Sorbiere übersezte einen Theil des Sextus ins Französische, und verrieth seine Neigung zum Pyrrhonismus nicht undeutlich. Foucher schrieb die Geschichte der Akademiker, und wurde dadurch ohngefähr eben das für die akademische Philosophie, was Gassendi für die Epi-

66) Auch in den übrigen Schriften Bayers finden sich gleiche Bekenntnisse. S. z. E. Oeuvres Paris 1684. T. V, p. 235. T. XV, p. 85. 123.

Epikureische und Lipsius für die Stoische wurde. Sein eigener Hang zum Akademismus zeigt sich nicht nur in ausdrüklichen Erklärungen, sondern im ganzen Geist seiner Geschichte.

Pierre Daniel Huet

geb. 1630, † 1721, war einer der größten und fleissigsten Gelehrten seines Zeitalters, und genoß diesen Ruhm selbst über ein halbes Jahrhundert. Er war zum Gelehrten geboren. Sobald sich seine Erkenntnißkräfte entwikelten, so erwachte ein unauslöschlicher Durst nach Wissenschaft in ihm. Er verschlang eine Wissenschaft nach der andern, und war immer bald weiter als seine Lehrer. Er ging sein ganzes Leben hindurch auf der Bahn des Wissens immer weiter fort, und rühmt noch am Ende seines Lebens, daß die Wissenschaften die Ursache gewesen seien, warum er nie des Lebens und der Menschen überdrüssig geworden sei [67]. Sein Talent entwikkelte sich zuerst vorzüglich an der Mathematik und Dichtkunst. In der ersten konnte er bald alle Lehrer entbehren, in der zweiten lieferte er schon als Knabe sehr glükliche Proben. Zwei Bücher entschieden vollends seinen litterarischen Charakter auf sein ganzes Leben. Die Principia des Descartes, dessen Schriften überhaupt dazu gemacht sind, denken zu lehren, weihten ihn für die Philosophie ein, Bo-

67) Commentarii de rebus ad eum pertinentibus L. I, p. 15.

Bocharts heilige Geographie feuerte ihn zur Kenntniß der alten Sprachen und des Alterthums überhaupt an. Der Aufenthalt zu Paris, die Bekanntschaft mit den Petav, Labbé, Sirmond, Rapin und andern großen Gelehrten, vollendeten seine literarische Bildung. Petavs Dogmata theologica erschütterten zuerst seine Ueberzeugung von vielen Glaubenslehren und warfen ihn in den theologischen Skepticismus, von dem er sich lange Zeit nicht heilen konnte. Nach seinen Reisen in Holland, Schweden und Deutschland, die er zur Bereicherung seiner Kenntnisse vortreflich benuzte, kehrte er nach Paris zurük. Die Physik hatte ihm bald eine öffentliche Anstalt zu verdanken. Colbert und Ludwig XIV. wurden aufmerksam auf ihn und unterstüzten ihn. — Im Jahre 1670 ward er mit Bossuet der Lehrmeister des Dauphin. Um diese Zeit fieng sein Hang zum Pyrrhonismus an sich zu entwikeln. Er war eine Frucht einer beinahe alle Wissenschaften umfassenden Gelehrsamkeit, und besonders des Studiums der Geschichte der Philosophie. Schon lange her hatte er oft mit Misfallen auf die vielen gegen einander lauffenden Meinungen und Streitigkeiten der Weltweisen hingeblikt, und sich oft dadurch in ein Labyrinth verwikelt gefunden, aus dem er sich nicht herausfinden konnte. Der stolze dogmatische Ton, den Aristoteles zuweilen führt, versezte ihn in Unwillen. Die Herrschaft, welche die Aristotelische Philosophie noch damals behauptete, brachte eine gleiche Wirkung bei ihm hervor. Die Be-

Betrachtung, daß diese Philosophie so vielerlei verschiedene Meinungen bei den Griechen, bei den Römern, bei den Arabern, bei den Alten und Neuen habe hervorbringen können, die Bemerkung, daß die Philosophie seines Zeitalters nicht sowohl eine Erforschung der Wahrheit, als eine Kunst sei, durch listige und betrügliche Griffe zu streiten — stimmten ihn aufs neue zum Skepticismus. Die Cartesische Philosophie fand Anfangs an Huet einen grossen Bewunderer. Bald aber fand er, daß die Peripatetiker nicht ganz dadurch widerlegt wären, und sah zu gleicher Zeit einen neuen Vertheidiger der Epikurischen Lehre, den Gassendi, aufstehen. Diese Lehre schien ihm die Impietät zu begünstigen — in dieser Verlegenheit wandte er sich zum Platonismus, der ihm am besten mit der christlichen Religion zu harmoniren schien. Er suchte feste unerschütterliche Fundamente der Wahrheit, einen strengen Zusammenhang der Lehren, und fand in der Platonischen Philosophie nichts als eine schöne Einkleidung und reizende Bilder. Er fand, daß in diesem Systeme oft durch einen Cirkel Säze gegenseitig durch einander erwiesen, und daß oft für und wider einen Saz gleich viele und gleich starke Gründe vorgebracht wurden. Er fand, daß aus Platos Schule die verschiedensten Secten hervorgegangen wären, von welchen sich jede für die ächte ausgebe. Nach dem Studium der Schriften Platos und der Platoniker fand er sich mehr als jemals von der Gewißheit entfernt. Er durchgieng alle philosophische Systeme. Die Lehre

des

des Arcesilas, des Pyrrho, des Carneades gefiel ihm am besten. Er glaubte, daß sie die Natur des menschlichen Verstandes besser erkannt hätten, als alle andere Weltweisen. Er verließ übrigens ihre Meinungen in verschiedenen Puncten und bildete sich sein eigenes System. Endlich ward er durch fortgesetztes Nachdenken, und besonders durch das Studium des Sextus zum vollkommenen Pyrrhonier [68]).

Hievon zeigten sich schon Spuren in seiner evangelischen Demonstration, die im Jahre 1679 das erstemal herauskam, und für den gelehrten Theologen noch immer ein sehr unterrichtendes Buch ist. Schon hier sezt er der schwachen, schwankenden Vernunft das Licht und die unerschütterliche Festigkeit des christlichen Glaubens, der eignen Untersuchung die Autorität entgegen. Schon hier hält er dem Carneades Lobreden, und behauptet, daß sich niemand um die Philosophie mehr verdient gemacht habe als er. Er erwählte izt den geistlichen Stand und bestieg eine geistliche Würde nach der andern. Die erste Frucht der Muße, welche er in diesem Stande genoß, war seine Censur der cartesianischen Philosophie, die im Jahre 1689 herauskam, und gleichfalls nicht undeutliche Spuren einer skeptischen Denkart enthielt. Noch deutlicher zeigten sich diese in seinen Alnetanischen Unter-

68) Diese Erklärung des Ursprungs seines Pyrrhonismus, ist aus seinen Schriften, vorzüglich aus der Vorrede zu seiner Schrift von der Schwachheit des menschlichen Verstandes, abstrahirt.

suchungen, die im Jahre 1690 nachfolgten. Er suchte hier die Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens zu zeigen, aber ganz und gar auf Unkosten der Vernunft. Sein Hauptzwek geht dahin, zu zeigen, daß wir gar nicht wissen, ob und wie unsre Ideen mit den äussern Objecten übereinstimmen, daß uns also die Vernunft bloß in eine traurige Ungewißheit leite, aus welcher uns allein der Glaube helfen könne. Das Widersinnische und Paradoxe vieler Glaubenslehren sucht er dadurch zu retten, daß er bemerkt, es gebe viele eben so widersinnische Lehren und Gewohnheiten, die von den weisesten Völkern angenommen würden. Man bemerkt übrigens in dieser Schrift deutlich, daß unter andern auch das ihn für den Skepticismus einnahm, weil er ihn für das beste Mittel hielt, der emporkommenden Cartesischen Philosophie Abbruch zu thun, gerade wie izt manche den Skepticismus gegen die Kantische Philosophie gebrauchen, der übrigens eben deswegen, weil er gegen alle philosophische Systeme gebraucht werden kann, obgleich deswegen anscheinend stärker, doch gegen das einzelne System nur desto schwächer ist. Die skeptischen Aeusserungen in den Schriften, welche Huet während seines Lebens herausgab, machten noch nicht viel Aufsehen: man sah sie vielmehr für fromm an, und sie wurden auch, weil sie in gelehrten und lateinisch geschriebenen Werken verborgen lagen, nicht so bekannt. Deswegen erstaunte die ganze gelehrte Welt, als nach seinem Tode ein hinterlassenes Werk von der Schwachheit des menschlichen

Ver-

Verstandes erschien, in welchem der vollendetste Skepticismus systematisch vorgetragen war. Viele erklärten es für ein untergeschobenes Werk, viele behaupteten, dieser berühmte Bischoff, der ehmals die Wahrheit der Religion mathematisch demonstrirt habe, seie ein durchaus unglaubiger Zweifler gewesen. Es wurde von dem Herausgeber streng erwiesen, daß Huet wirklich der Verfasser sei, und der Stil so wie die Uebereinstimmung der darinn herrschenden Denkart mit dem Innhalte seiner übrigen Schriften kann jedem Leser dasselbige erweisen. Aber diese Schrift war einmal ganz dem Skepticismus gewidmet und in französischer Sprache geschrieben. Sie machte daher weit mehr Eindruk, und ihr Innhalt wurde weit bekannter, als bei seinen übrigen Schriften geschehen war [69]. In dieser Schrift kommen der Hauptsache nach keine anderen Gründe gegen die menschliche Gewißheit vor, als schon Sextus vorgetragen hatte, nur daß sie Huet nach seiner Weise ordnet und einkleidet, auf die zu seiner Zeit herrschenden philosophischen Systeme Rüksicht nimmt, und von dem Reichthum seiner eigenen Kenntnisse Gebrauch macht. Seit Sextus war kein so gelehrtes und vollständiges Werk über den ganzen Geist der Skepsis erschienen, und sie so durchaus gegen alle Einwürfe vertheidigt worden. Dabei enthält diese Schrift sehr viele Er-

69) Sie ist auch deutsch übersezt Frankfurt am Mayn 1724. Der Uebersetzer hat in den Anmerkungen den Skepticismus vorzüglich aus den Grundsäzen der Wolfischen Philosophie zu bestreiten gesucht.

läuterungen der Geschichte der Philosophie überhaupt und der skeptischen insbesondere. Es wäre überflüssig und ermüdend, die vielen philosophischen, historischen und theologischen Gründe gegen die Wahrheit und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, welche hier ausgeführt werden, hier darzustellen. Desto mehr Aufmerksamkeit verdient die Art, wie Huet seinen Skepticismus auch hier noch mit dem christlichen Glauben zu verbinden strebt.

Er behauptet, daß sich allerdings in den Objecten selbst Wahrheit finde, indem Gott die Sachen erkenne, wie sie seien, allein bei dem Menschen seien unübersteigliche Hindernisse vorhanden, diese Wahrheit selbst zu erkennen (§. 235). Er will auch nicht leugnen, daß der Mensch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen könne, sondern nur behaupten, daß der Mensch nicht gewiß wissen könne, ob seine Kenntniß wirklich mit den Objecten übereinstimme (§. 236. 237). Er gibt auch eine Gewißheit der Seeligen zu, welche noch größer sei, als die Gewißheit in Glaubenssachen, die der Mensch hienieden haben könne (§. 13). Der Glaube ist es seiner Meinung nach, der dasjenige sehr gewiß macht, was der Vernunft nach ungewiß ist, und der die schwache Vernunft stärkt, der uns erst gewiß machen kann, daß es Körper gebe, der überhaupt nicht nur in Glaubenssachen, sondern auch in solchen, die nicht zum Glauben gehören, den Mangel der Vernunft ersezt (§. 239. 246) [70]. Der Glaube ist aber seiner Mei-

70) Vergl. auch Quaestt. Alnet. L. I, c. 3. p. 36. f.

Meinung nach eine Gabe Gottes, sowohl in diesem als in dem zukünftigen Leben (§. 281 — 285). Huet führt selbst in der Folge den Einwurf an, den man ihm mit Recht machen konnte, daß der Skepticismus auch den Glauben zerstöre, daß er zum Glauben an Offenbarung unfähig mache und zu einer gänzlichen moralischen Verschlimmerung leite (§. 318 — 324). Was er sowohl in dieser Schrift, (§. 380 — 410) als auch schon vorher in dem ersten Buche seiner alnetanischen Untersuchungen auf diesen Einwurf antwortet, zeigt wohl, in welche Verlegenheit er ihn sezte. Es besteht der Hauptsache nach in folgendem. Der Beifall in Glaubenssachen kommt nicht aus der Vernunft, sondern aus einer übernatürlichen Wirkung Gottes. Er gründet sich auf die prima veritas revelata, die um ihrer selbst willen, nicht wegen der Evidenz, mit welcher sie der Vernunft erscheint, geglaubt werden muß. Die Vernunft ist nicht die Ursache (objectum formale) des Glaubens, jedoch das instrumentum. Sie räth selbst zum Glauben. Selbst die ersten Vernunftgrundsäze, wenn sie mit den Glaubenssäzen nothwendig verbunden sind, müssen um des Glaubens willen geglaubt werden, und werden alsdann aus menschlich-gewissen göttlich-gewisse Säze. Wie das Licht sich selbst und andere Gegenstände zugleich sichtbar macht, so macht die prima veritas, indem sie uns Geheimnisse offenbart und uns den Glauben einflößt, zugleich, daß der Glaube und die geoffenbarten Gegenstände aufgenommen werden. Auch die Beweise der Glaubwürdig-

keit der christlichen Religion sind blos wahrscheinlich, der Glaube aber macht sie gewiß. —

Aus dieser Deduction ist soviel klar, daß Huet genöthigt ist, irgend etwas dogmatisches in seinen Skepticismus zu legen, so bald er ihn mit dem Glauben in Harmonie bringen will. Aber die Frage hat er gar nicht berührt: Wie können wir denn wissen, daß uns der Glaube von Gott gegeben worden ist, und daß gewisse Säze wirklich geoffenbart sind? Haben nicht verschiedene Menschen und Völker die allerwidersprechendsten Säze als Offenbarungen und ihren Glauben an dieselbigen als eine Gabe Gottes selbst angesehen? Haben wir hier mehr als bei den natürlichen Gegenständen unsrer Erkenntniß ein Mittel, unsre Vorstellungen und Empfindungen mit den Objecten zu vergleichen? Findet also nicht derselbige Skepticismus bei dem Glauben Statt, der bei der Vernunft Statt findet? Die verschiedenen Glaubensarten sind wie die verschiedenen philosophischen Meinungen, Gebräuche, Sitten auch hier ein τροπος εποχης, und die Unmöglichkeit einer gewissen objectiven Erkenntniß ist hier noch größer, als bei natürlichen Gegenständen, weil hier noch weit mehr ein Betrug der Einbildungskraft und der frühen Gewohnheit zu befürchten ist, als bei unsern alltäglichen Erfahrungen. Huet zerstört also wirklich mit der Vernunft auch den Glauben. Daß er aber dieß wirklich selbst gefühlt haben sollte, dieß ist mir nicht wahrscheinlich. Erziehung, Gewohnheit, der Eindruk religiöser Gebräuche, gründen oft den Glauben

so

so tief in dem Menschen, daß er ihn nicht einmal in Zweifel sezen kann, und daß er das Uebernatürliche seines Ursprungs zu empfinden glaubt, wodurch voraus alle Zweifel zum Stillschweigen gebracht werden. Es ist übrigens deutlich, daß Huet hier in seinen Hauptideen dem Montagne und Bayer folgt. Warum hat aber er, der sonst so viel citirt, sie nirgends angeführt?

Huet wollte lieber Idiognomiker, als Skeptiker oder Pyrrhonier heissen, weil er doch in Manchem, besonders in Ansehung des Zweks, welcher bei ihm der Glaube sei, von der Secte der lezten abweiche, und weil er überall nur seiner Meinung sei, ohne übrigens aufzuhören, daran zu zweifeln, und es mit etwas anderm zu vertauschen, so bald es ihm wahrscheinlicher vorkomme (§. 303).

Die Skeptiker, die wir bisher haben auftreten sehen, waren bloß Deutsche und Franzosen gewesen. Im Jahre 1665 trat ein Engländer, Namens Glanvil, mit einer scientifischen Skepsis auf, welche bekannter zu seyn verdiente, als sie es wirklich ist [71]). Er wurde, wie sich zum voraus bei dem herrschenden Geiste des Zeitalters befürchten ließ, von vielen für einen gefährlichen Zweifler erklärt. Er war es nicht — aber er war auch kein ent-

71) Scepsis scientifica: or confest ignorance, the way to science; In an Essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion. With a reply to the exceptions of the learned Thomas Albius. By Joseph Glanvill, M. A. London 1665. 4.

entscheidender Dogmatiker. Er war ein bescheidener Zweifler in vielen Stücken, und suchte einen Mittelweg zwischen Dogmatismus und Skepticismus. Er sah in seinem Zeitalter und besonders in seinem Vaterlande, zwo Hauptpartheien. Die eine stüzte sich auf Vernunft und Philosophie und war atheistisch — die andere declamirte wider Vernunft und Philosophie und war abergläubisch. Der einen suchte er zu zeigen, daß es eine Unverschämtheit ist, wenn der Atheismus auf Philosophie Anspruch macht, und der andern, daß es nur ein Beweis von Unwissenheit ist, zu behaupten, daß die Kenntniß der Natur zur Irreligion leitet. Die Montagne und Charron sind deutlich von ihm benuzt worden, und haben ihn auf viele seiner Ideen geleitet. Wenn er den Grund der Schwäche unserer intellectuellen Kräfte in dem Sündenfalle sucht, so hieng dieß mit den Zeitbegriffen zusammen, und darf seinen philosophischen Geist nicht verdächtig machen. Wirklich sieht der Mensch nicht nur in Ansehung seiner moralischen sondern auch seiner intellectuellen Kräfte wie ein Wesen aus, das aus einem bessern Zustande getreten ist — eine Idee, die auch in der Pythagoreischen und Platonischen Philosophie herrscht. Den größten Theil der Schrift nimmt eine Schilderung der menschlichen Unwissenheit nach den verschiedenen Objecten derselben ein, wobei der Verfasser vorzüglich auf den Cartesischen und Aristotelischen Dogmatismus Rüksicht nimmt. Verschiedene skeptische Gründe sind hier mit einer Feinheit und einem Scharfsinne ausgeführt,

führt, mit welchen sie vorher noch nie behandelt worden waren. Glanvil nimmt auch auf die Fortschritte Rüksicht, welche die Physik zu seiner Zeit gemacht hatte und zeigt, wie sie nur unsre Unwissenheit in Ansehung der Naturgegenstände mehr ins Licht gestellt haben. Er gebraucht Descartes und Malebranches Philosopheme über die Eigenschaften der Körper zu eben diesem Zweke. Er schließt die Quellen der vielen menschlichen Irrthümer mit viel Scharfsinn und Methode auf. Er sucht die Ursachen zu erklären, warum die peripatetische Philosophie so viele Anhänger erhalten habe und zeigt überall ihre schwachen Seiten. Er sucht durch viele Gründe zu erweisen, daß es keine Wissenschaft im Sinne der Dogmatisten gebe. Unter diesen Gründen ist vorzüglich derjenige merkwürdig, der von der Causalität hergenommen wird. Glanvil behauptet, daß wir eigentlich von keinem Dinge sagen können, es seie die Ursache des andern, sondern nur, daß eines das andere begleite oder auf dasselbe folge[72]). Er findet, daß die Ursachen so mit einander verbunden zu seyn scheinen, daß wir nicht Eine zu kennen im Stande sind, ohne alle zu kennen — und daß in der Welt alles

72) S. 142. All knowledge of causes is deductive: for we know none by simple intuition; but through the mediation of their effects. So that we cannot conclude any thing to be the cause of an other, but from its continual accompanying it: for the causality itself is insensible. But now to arque from a concomitancy to a causality, is not infallibly conclusive: yea in this way lies notorious delusion.

alles so unter einander gemischt ist, daß wir nicht leicht einer Ursache ihre bestimmte Wirkung zuschreiben können. Sollte ihn nicht Hume benuzt haben? Der lezte Theil der Schrift klingt wirklich ganz skeptisch — aber der Zwek des Verfassers geht doch nicht auf den eigentlichen Skepticismus, sondern er will lieber etwas übertreiben, um die Sachen desto eher wieder ins Gleichgewicht zu bringen [73]). Zulezt legt er es dem Dogmatismus noch zur Last, daß er das Kind der Unwissenheit und der Leidenschaften, daß er der Störer des Friedens und der Urheber der Irrthümer sei, daß Unbescheidenheit Ungezogenheit und einen kleinen, engen Geist verrathe [74]).

Eine

73) Er drükt sich sehr schön darüber so aus: Thus have I in this last particular playd with the Dogmatist in a personated Scepticism: and would not have the design of de whole discourse measur'd by the seeming tendency of this part on't. The sciolist may here see, that what he counts of all things most absurd and irrational, hath yet considerable shew of probability to plead its cause, and it may be more then some of his presumed demonstration. 'Tis irreprehensible in Physitians to cure their patient of one disease, by casting him into another, less desperate. And I hope, I shall not deserve the frown of the ingenuous for my innocent intentions; having in this only imitated the practice of bending a crooced stick as much the other way to straighten it. And if by this verge to the other extream, I can bring the opinionative confident but half the way, viz. that discreet modest aequipoize of judgment, that becomes the sons of Adam; I have compast what I aim at. p. 163 f.

74) Schön sagt Glanvil S. 171: Il betrayes a poverty and narrowness of spirit, in the dogmatical assertors. There

Eine vortrefliche Apologie der Philosophie macht den Beschluß, welche den Verfasser auch ganz von dem Verdachte des Skepticismus freispricht — ein Verdacht, gegen welchen er sich auch in der Antwort auf die Beschuldigungen des Thomas Albius sehr geschikt vertheidigt.

Die Skeptiker, von welchen wir bisher gesprochen haben, waren einzelne wenige Ausnahmen von einem allgemein herrschenden theologischen und philosophischen Dogmatismus. Sie waren ruhige und friedliche Zuschauer eines lebhaften Kampfs unzähliger Gegner, von welchen jede Parthie allein im Besize der Wahrheit zu seyn glaubte. Niemand merkte viel auf ihre Stimme, weil sie ohnehin von keiner großen Wirkung war. Nach und nach ereigneten sich verschiedene Umstände, welche die Sache vor ein größeres Publicum brachten und verschiedene Vertheidiger der menschlichen Gewißheit erwekten. Die Aristotelische Philosophie sank immer mehr in ihrem Ansehen, die Cartesische Philosophie fand eine Menge Gegner, sie schien selbst vielen zum Skepticismus

zu

There are a ſet of Pedants, that are boon to ſlavery. But the more generous ſpirit preſerves the liberty of his jugdment and will not pen it up in an opiniative dungeon; with an equal reſpect he examins all things and judgeth as impartially as Rhadamanth: when as the pedant can hear nothing but in favour of the conceits he is amorous of; and cannot ſee, but out of the grates of his priſon. The determinations of the nobler mind are but temporary and he holds them but till better evidence repeal his former apprehenſions.

zu leiten, und hatte zu einem neuen Systeme mehr Vorschläge gethan, als sie ausgeführt. In England fieng der Geist des Zweifels an, die herrschende Religion anzugreifen, und gieng bald bei vielen in eine Verwerfung der christlichen Offenbarung über, wodurch der Vernunft von der andern Seite wieder an Kraft beigelegt wurde, was ihr von der einen genommen worden war.

Unter diesem Umstand trat der wahrhaft große Johann Locke (geb. 1632 † 1704) im Jahre 1697 mit seinem Versuche über den menschlichen Verstand hervor. Er betrat nach der Methode eines Baco und Hobbes den Weg der Erfahrung. Er machte von dieser Methode eigentlich für die ganze Philosophie Gebrauch, und wenn sein Werk aufmerksame Leser und Freunde genug finden konnte, so war dadurch eine Revolution in der Philosophie gemacht. Es war wirklich so beschaffen, daß ihm dieß gelingen konnte. Es ist mit einer so erhabenen philosophischen Ruhe, mit so viel Popularität und Klarheit, in einer so natürlichen Ordnung, mit einem so umfassenden Geiste, mit einer so reinen prunklosen Wahrheitsliebe geschrieben, daß es Leser aller Art anziehen und zum Denken reizen konnte. Wirklich hat nicht leicht ein philosophisches Werk von gleicher Bedeutung und Umfange so viele Leser und Freunde auch ausser dem gelehrten Stande gefunden, und sich einen so daurenden Ruhm bis auf unser Zeitalter erworben. Zwar ist es wirklich nur ein Versuch, mit dem Locke die weitaussehende Absicht

nicht

nicht hatte, welche wirklich dadurch erreicht worden ist. Er ward unter dem Schreiben weiter geführt, als er vorausgesehen hatte. Er fand ihn bei der Vollendung sehr unvollkommen und mangelhaft, und wenn er ihn noch einmal hätte ausarbeiten können, so würde er ohnezweifel selbst auf wesentliche Veränderungen in seinem Systeme geleitet worden seyn. Ein philosophischer Leser dieses Versuchs wird auch nicht selten unphilosophische Beweise, Lücken, Mangel an Bestimmtheit und Methode, Weitschweifigkeit und wieder unverhältnißmäßige Kürze in demselben bemerken und oft wünschen, daß ihm die lezte Hand nicht gefehlt haben möchte. Aber nichts destoweniger wird er sich nicht enthalten können, den Verfasser zu verehren und zu lieben, und auch in dem nicht in allen Theilen vollendeten Werke die Hand des Meisters zu bewundern. Ich gestehe, daß für mich dieser Versuch eine meiner erquikendsten und lehrreichsten Lectüren gewesen ist. Wenn man dieß Werk ganz geniessen will, so muß man es übrigens im Originale lesen: es verliert, was freilich nicht bei allen philosophischen Schriften, aber bei allen philosophischen Originalwerken der Fall ist, in jeder Uebersezung und in jedem Auszuge ungemein viel.

Locke verwarf alle angeborne Ideen. Es ist ihm gelungen, seine Meinung beinahe in der ganzen philosophischen Welt nach und nach geltend zu machen, aber izt wird niemand, der mit der Phllosophie fortgeschritten ist, seiner Meinung so ohne alle Einschränkung und nähere Bestimmung beipflichten können.

nen. Locke behauptet, daß es nur zweierlei Ideen — Ideen der Sensation und der Reflexion gebe. Die ersten werden aus der äusseren, die andern aus der inneren Erfahrung geschöpft. Die Gegenstände der lezten sind die Operationen unserer Seele, und sie selbst sind mit dem Bewußtseyn verbunden, daß es unsere Ideen sind. In der lezten Bestimmung hat sich Locke ohnezweifel geirrt. Wie dem auch sei, so behauptet er, daß unsere Ideen jedesmal reine Abdrücke ihrer Objecte sind, diese mögen nun in der Sensation oder Reflexion liegen, daß diese Ideen ganz einfache Vorstellungen sind, die weiter nicht zergliedert, aber aufs allermannichfaltigste zusammengesezt werden können, und am Ende den ganzen Reichthum unsrer Erkenntniß ausmachen. Die Vernunft ist bei ihm bloß ein Vermögen, die Uebereinstimmung und den Widerspruch in ihren logischen Verrichtungen wahrzunehmen, und die zusammengesezten Vorstellungen auf einfache zu reduciren. Wahrheit ist bei ihm eine solche Vereinigung oder Trennung der Zeichen der Dinge, welche mit der Vereinigung oder Trennung der bezeichneten Dinge selbst übereinstimmt. Dieß Verbinden oder Trennen der Zeichen heißt eigentlich ein Saz. Wahrheit ist also eigentlich nur in den Säzen [75]. Locke sezt aber hiebei voraus, daß die Ideen mit

75) Truth is nothing but the joining or separating of signs, as the things signified by them do agree or disagree one with an other. The joining or separating of signs here meant is what by an other name we call pro-

mit ihren Objecten vollkommen übereinstimmen, und nennt dieß in der Folge Realwahrheit (real truth im Gegensaze gegen mental truth). Aber er zeigt keineswegs, daß die Ideen wirklich mit ihren Objecten übereinstimmen, und läßt auf diese Art dem Skepticismus ein weites Feld, der auch diesen Vortheil in der Folge wohl benuzt hat. Er ist geneigt, zu glauben, daß alle Wahrheit zulezt auf einen stillschweigenden Saz (tacit proposition) hinaus laufe, wodurch er wahrscheinlich den Beifall bezeichnen will, den wir Eindrüken als Wirkungen wirklicher Dinge unwillkührlich schenken. Aber, ohne sich weiter darüber zu erklären, geht er sogleich auf die Wahrheit und Gewißheit allgemeiner Säze über und behauptet, daß nur in diesen allgemeine Gewißheit möglich sei [76]. Wenn übrigens Locke die vollkommene Uebereinstimmung unsrer simplen Ideen mit ihren Objecten behauptet, so gibt er doch zu, daß unsre

proposition. So that truth properly belongs only to propositions.

76) IV, 6, 16. — General certainty is never to be found but in our ideas. Whenever we go to seek it elsewhere in experiment or observation without us, our knowledge goes not beyond particulars. It is the contemplation of our own abstract ideas, that alone is able to afford us general knowledge. IV, 7, 7. — as to real existence, since that has no connection with any other of our ideas, but that of ourselves et of a first being, we have in that concerning the real existence of all other beings not so much as demonstrative, much less a self — evident knowledge and therefore concerning those there are no maxims — IV, 9, 1. 11, 1.

Bayerische Staatsbibliothek München

unsre Kenntniß der Objecte, besonders der Substanzen äusserst ungewiß und mangelhaft sei [77]), und daß unsere complexe Ideen, als willkührliche Zusammensezungen mit den Objecten nur selten, oft wenig oft gar nicht übereinstimmen.

Locke hat die Unterscheidung zwischen ersten und zweiten Eigenschaften der Körper vorzüglich in Gang gebracht. Von den zweiten behauptete er, daß sie unabhängig von unsrer Empfindung nichts in den Körpern selbst seien. Es ist kein Wunder, wenn in der Folge behauptet wurde, daß dieß eben sowohl von den ersten gelte, indem wir sie blos in unsrer Empfindung kennen und nicht wissen, ob sie etwas ausser uns sind. So arbeitete Locke für den Idealismus und Skepticismus [78]).

Den Begriff von Gott läßt er gleichfalls aus der Zusammensetzung einfacher Begriffe entstehen [79]) und gebraucht den cosmologischen Beweis für die Existenz desselben [80]). Allein bei der Dunkelheit, in welcher er die Frage läßt: ob und wie wir uns von der Existenz der Gegenstände ausser uns überzeugen können? und bei seiner Behauptung, daß wir die Existenz der Geister nicht gewiß wissen können, ob er gleich die Existenz Gottes ausdrüklich ausnimmt

77) Z. E. IV, 1. 4.
78) Er verwirft selbst den Idealismus nicht geradezu IV, 2. 14. Als Keime zu Humischen Ideen können besonders betrachtet werden IV, 3, 16. 26—29.
79) II, 23.
80) IV, 10.

nimmt [81]), möchte dieser Beweis mit seinem Systeme nicht harmoniren. In Ansehung der Immaterialität der Seele ist er selbst vollkommener Skeptiker [82]). In Ansehung der Moral ist Locke am wenigsten befriedigend, und leitet zum moralischen Skepticismus. Er stellt die Tugend als etwas vor, das blos deswegen gebilligt werde, weil es nüzlich sei, er dringt sehr auf die widersprechenden moralischen Grundsäze und Sitten verschiedener Menschen und Nationen, um zu zeigen, daß moralische Begriffe und Grundsäze nicht angeboren sind [83]). Dabei behauptet er freilich, daß moralische Wahrheiten einer mathematischen Demonstration fähig sind, aber wie benimmt er sich dabei? Er rechnet die moralischen Begriffe unter die Complexe, welche von uns selbst zusammengesezt werden, welche nicht Copieen, sondern Urbilder seien, welche sich nicht auf wirklich existirende Gegenstände, nicht auf Substanzen, sondern auf modos beziehen. Hier, sagt er, ist die vollkommenste Gewißheit möglich, da wir die Harmonie oder Disharmonie der einfachen Vorstellungen, aus welchen die moralischen Begriffe zusammengesezt sind, aufs genaueste bemerken können, und die Ideen selbst vollkommen deutlich sind [84]). Er beruft sich

81) IV, 11, 12.
82) IV, 3, 6.
83) I, 2, 6. ff.
84) IV, 3, 18. 4, 7. Certainty being but the perception of the agreement or disagreement of our ideas and demonstration nothing but the perception of such agreement by the intervention of other ideas or mediums, our

ausserdem noch darauf, daß der Begriff von Gott, als unserm Schöpfer und Regenten, und von uns selbst als vernünftigen von ihm abhängigen Wesen, ganz klar sei, und daß eben deswegen die daraus hergeleiteten moralischen Regeln eines strengen Beweises fähig seien [85]). Aber wo liegt nun nach Lockes Theorie der Ursprung der moralischen Begriffe? Er kann ihn nirgends anders suchen, als theils in der äusseren Erfahrung, in der Beobachtung der nüzlichen und schädlichen Folgen unsrer Handlungen, theils in unserer Idee vom Willen Gottes. Beides ist eine unsichere Quelle. Weder aus der einen, noch aus der andern können reine moralische Regeln hergeleitet werden. Die Folgen der Tugend sind oft physisch schädlich, die Folgen des Lasters oft physisch nüzlich für uns, und die Folgen der Handlungen in der ganzen Dauer unsrer Existenz können wir unmöglich berechnen und überschauen. Auch der Wille Gottes, ohne vorhergegangene reine moralische Begriffe, die wir demselben beilegen, gibt keine festen moralischen Regeln an die Hand, indem der eine dieß der andere das Gegentheil sich als Willen der Gottheit denken kann und wirklich gedacht hat. Bei Locke hat also die Moralität keine sicheren Stüzen, so sehr er ihr auch das

our moral ideas as well, as mathematical, being archetypes themselves and so adequate and compleat ideas; all the agreement or disagreement, which we shall find in them, will produce real knowledge as well as in mathematical figures.

85) IV, 3, 18.

das Wort redet und so viel Ehre er ihr mit seinem Beispiele machte. Locke hat daher ganz wider seine Absicht mehr zur Verbreitung des Unglaubens und zur Erzeugung des Skepticismus beigetragen, als vielleicht irgend ein anderer Schriftsteller, so sehr er auch für Religion und Tugend eiferte und so sehr er durch Bestimmung der verschiedenen Grade von Gewißheit in der menschlichen Erkenntniß und durch Aussöhnung der Vernunft und des Glaubens der Zweifelsucht entgegenarbeiten wollte. „Es geschah — sagt selbst sein Zögling und Verehrer Lord Shaftsbüry [86])— daß alle diejenigen, welche man heutzutage Freidenker nennt, diejenigen Grundsäze angenommen haben, welche Hobbes in diesen lezten Zeiten aufstellte. Locke gieng eigentlich denselbigen Weg und die Tindals und andere freie Schriftsteller sind ihm nachgefolgt, so sehr ich ihn auch aus seinen Schriften und aus seinem Umgange als einen aufrichtigen Gläubigen und einen redlichen Christen kenne. Locke war es, der den ersten gefährlichen Schlag that: den Hobbes Character und niedrige, sclavische Grundsäze in der Politik nahmen das Gift seiner Philosophie weg. Locke war es, der die Fundamente erschütterte, der alle Ordnung und Tugend aus der Welt verwies und selbst die Ideen derselben (welche einerlei mit der Idee eines Gottes sind) für unnatürlich und

 nicht

86) Letters written by a nobleman to a young man at the university. London 1716 finden sich bei verschiedenen Englischen Editionen des Versuchs über den menschlichen Verstand.

nicht in unsern Gemüthern gegründet erklärte. Er spielt auf eine armselige Weise mit dem Worte: angeboren[87]). Was hat aber die Geburt oder das Fortschreiten des Fötus ausser Mutterleibe mit diesem Falle zu thun? Die Frage ist nicht von der Zeit, zu welcher die Ideen in uns kamen, oder von dem Augenblik, wo ein Körper aus dem andern hervorkam; sondern das ist die Frage: ob die ganze Einrichtung der Menschen so ist, daß, wenn sie erwachsen sind, früher oder später — wenn? ist einerlei — die Idee und das Gefühl von Ordnung, von einer Weltregierung und einem Gotte unfehlbar, unvermeidlich, nothwendig in ihnen entstehen muß? — Aber da kömmt der leichtgläubige Locke mit seinen Indischen und Barbarischen Geschichten von wilden Nationen, welche keine solche Idee haben (wie er sich von Reisebeschreibern — ach den gelehrten Schriftstellern! den glaubwürdigen Männern! den großen Philosophen! bereden läßt). — Tugend hat bei Locke keinen andern Maaßstab, Gesez oder Regel, als Gewohnheit und Mode. Moralität und Gerechtigkeit hängen allein vom Geseze und der Willkühr ab; und Gott ist ein vollkommen freies Wesen, nach seinem Sinne, frei, alles zu thun, selbst das Böse: denn, wenn er es will, so wird es dadurch gut: Tugend kann Laster, Laster Tugend seyn, wenn es ihm so gefällt: also weder Recht noch Unrecht, weder Tugend noch Laster sind

87) The right word, sezt Shaftsbury hinzu, though less used is connatural.

sind es in sich selbst; auch ist keine Spur oder Idee von denselben in die menschlichen Seelen eingedrükt. Die Erfahrung und der Catechismus lehren uns alles! Es muß etwas seyn, wie das, was die Vögel ihre Nester bauen und ihre Kleinen eben so bald fliegen lehrt, als sie volle Federn haben." — —

Ein Zeitgenosse von Locke war

Peter Bayle [88])

(geb. 1647 † 1706) ein Mann, der Genie und Fleiß in gleich hohem Grade verband, eine Menge Vorurtheile seines Zeitalters mit glüklichem Erfolge bekämpfte, gelehrte Kenntnisse unter allen Ständen verbreitete, und in seinen zahlreichen Schriften einen Saamen ausstreute, der auch in folgenden Generationen noch wirkte und neue große Schriftsteller hervorbrachte. Er konnte noch neben den Locken und Leibnizen glänzen und wenn er diesen Männern an philosophischem Tiefsinne nachstand, so übertraf er sie an litterarischen und historischen Kenntnissen und noch mehr durch den großen Einfluß, welchen seine Schriften auf die Menschheit im Großen, auf Volksmeinungen und herrschende Denkart gehabt haben.

Schon in seiner früheseten Jugend bemerkte man eine brennende, unauslöschliche Lernbegierde an ihm. Er las bald alle Bücher, die ihm in die Hände fielen

88) La vie de Msr. Bayle par Msr. des Maizeaux. — S. auch Schlegels Kirchengeschichte des 18 Jahrh. I. 429 —430.

und unter derselben besonders polemische. Aber Plutarch und Montagne wurden schon die Lieblingslectüre des Jünglings. Der erste wekte seine Lust zur Geschichte und bildete seinen Geschmack in derselben. Der zweite scheint seine Denkart über Philosophie und Theologie auf sein ganzes Leben am meisten bestimmt zu haben. Als er im Jahre 1669 nach Toulouse reißte, um seine Studien fortzusetzen, war er schon mit Zweifeln gegen seine Religion erfüllt. Dieß war eine Wirkung der vielen Controversbücher, die er gelesen hatte [89]). Die Jesuiten zu Toulouse entdekten bald den glüklichen Fang, den sie in ihm thun könnten. Sie bewogen ihn, zur Römischkatholischen Religion überzutreten. Alte Eindrüke, die wieder erwachten, die Vorstellungen und Bitten eines Bruders und eines Freundes brachten ihn aber nach 17 Monaten dahin, wieder zur Reformirten Religion zurükzukehren. Er beschreibt diese Rükkehr so, daß man fast daraus schliessen möchte, er seie nicht durch überzeugende Gründe dazu bewogen worden, und habe überhaupt damals eine geringe Meinung von der Religion gehabt [90]).

Bayle war ein vortreflicher Character. Ein edler, zärtlicher Freund, ein ehrerbietiger und gehorsamer Sohn, mit wenigen Ausnahmen edelmüthig selbst

89) Man sehe seinen Brief bei Desmaizeaux S. 18. Not. A.

90) Apres quoi les premieres impressions de l'education ayant regagné le dessus, je me crus obligé de rentrer dans la religion où j'etois né l. c.

selbst gegen Feinde, bescheiden bei einem Ruhme, dessen sich wenige neuere Schriftsteller haben erfreuen können, bis zum Erstaunen arbeitsam, so daß er der Liebe zur Wissenschaft beinahe alle andere Freuden des Lebens und das Glük der Ehe aufopferte, rein und untadelhaft in seinen Sitten, so daß er auch seinen Feinden Achtung einflößte. Die Züge zu dieser Characteristik liegen in seinem ganzen Leben zerstreut.

Seine ersten litterarischen Untersuchungen fielen auf theologische Gegenstände. Am meisten Aufsehen unter seinen ersten Schriften machten seine Gedanken über die Cometen. Er bekämpfte darin nicht nur den Irrthum, daß die Cometen Vorbedeutungen göttlicher Gerichte wären, sondern behauptete auch zum Erstaunen des Publicums, daß die Religion auf die Sitten und Charactere der Menschen keinen großen Einfluß habe, daß der Atheist tugendhaft, und der Gläubige lasterhaft seyn könne, daß Atheismus nicht schlimmer, als abergläubische Religion sei, daß ein Staat von Atheisten ganz glüklich und sicher seyn könne. Diese Säze klangen damals noch fürchterlicher, als sie izt klingen, wiewohl fast die neueste Geschichte Bayles Behauptung umstürzen möchte. Bayle scheint zu diesen Behauptungen vorzüglich durch ein einseitiges Studium der Geschichte der Religionen und ihrer Wirkungen, durch eine gewisse Kälte gegen die Religion, die aus seinen bisherigen Schiksalen entsprang, durch einige harte Angriffe, die er von Theologen auszustehen hatte, und durch den Mangel einer scharfen Unter-

scheidung der verschiedenen Gattungen von Religionen, geleitet worden zu seyn. So viel Sophismen und Mißverständnisse seine Untersuchung auch enthält, so wenig er erwiesen hat, daß die Religion auf die Sitten der Menschen keinen Einfluß habe (es folgt selbst aus vielen von ihm angeführten Beispielen das Gegentheil) so hat doch dieß Werk das Verdienst, daß es die Tugend als etwas an sich Gutes und Verbindliches auch unabhängig von der Religion schildert.

Bayle war ein so großer und judiciöser Litterator, als es wenige gab. Wenige haben ein so freies Räsonnement, einen so glüklichen Wiz, und eine so reiche Litteratur in ihren Schriften verbunden, und wenige ihre Litteratur auf eine so angenehme Art zu verschwenden gewußt. Nur Lessing, der sich auch großentheils nach ihm gebildet hat, scheint in dieser Rüksicht mit ihm verglichen werden zu können. Bayle wurde der Urheber einer litterarischen Kritik, von der man vorher kein solches Beispiel gesehen hatte. Seine Neuigkeiten aus der Republik der Wissenschaften sind das erste gute Journal, das Gelehrsamkeit und Scharfsinn, Gemeinnüzigkeit, Unterhaltung und Wiz verbindet.

Bayle wurde der erste philosophische und beredte Schriftsteller über die Toleranz, und war in dieser Rüksicht weit mehr für sein Zeitalter, als Voltaire für das seinige.

Seine Schriften hatten ihm schon lange den Vorwurf des Atheismus und der Irreligion zugezogen,

gen, als im Jahre 1695 sein historisch-kritisches Wörterbuch zu erscheinen anfieng — das erste Werk, dem er seinen Namen, wiewohl ungerne, vorsezte. Dieses Werk zog ihm bald beinahe allgemein den Verdacht des Pyrrhonismus zu. Dieser Verdacht war wirklich gegründet, ob ihn gleich verschiedene neuere Schriftsteller davon haben lossprechen wollen [91]). Es läßt sich ganz natürlich erklären, wie Bayle nach und nach zum Skepticismus geleitet wurde. Schon in seiner Jugend hatte ihn die Lectüre polemischer Schriften in seinem Glauben zweifelhaft gemacht. Eine zweimalige Religionsveränderung, langwiehrige und drükende theologische Streitigkeiten mit Gegnern, wie Jurieu, die Bemerkung, daß die Religionsstreitigkeiten meist von dem allzugroßen Zutrauen der Menschen zu ihren Einsichten herrühren, ein anhaltendes und umfassendes Studium aller philosophischen Systeme, eine große Vorliebe für Montagne, ein entschiedener Hang zur Freiheit und Unabhängigkeit im Denken mußten diese Denkart nach und nach beinahe nothwendig bei ihm hervorbringen. Zwar hat sich Bayle nirgends aus-

91) „Kein Vorwurf ist allgemeiner und bekannter, als daß Bayle ein Skeptiker gewesen sei, welchen Namen er eben so wenig verdient, als irgend einer seiner enscheidendsten Gegner“ Meiners Gesch. der Weltw. S. 270. „Bayle war meines Bedenkens so wenig ein Skeptiker, als er ein Manichäer war; und wenn er die Rolle des Pyrrhonisten spielt, so thut er es, um eine gewisse deductionem ad absurdum gegen die Theologie seines Zeitalters auszuführen“ Platner Aphor. I. 358.

ausdrüklich zum Skepticismus bekannt. Zwar hat er niemals den ganzen Pyrrhonier im alten Sinne des Worts gespielt. Er hat vielmehr manche Säze dogmatisch vertheidigt. Aber er ist ein wahrer Skeptiker in Ansehung der wichtigsten Fragen der Philosophie gewesen, er hat wie seine Vorgänger Vayer, Huet und andere der Vernunft gar kein Recht in Glaubenssachen zugestanden. Er hat alle philosophische Systeme ohne Unterschied angegriffen und kein anderes an ihre Stelle gesezt. Er hat den Skeptikern überall die größten Lobsprüche ertheilt, und nicht undeutlich eine große Vorliebe für ihre Denkart bliken lassen. Er hatte, wie andere Skeptiker, die Neigung, schon im grauesten Alterthum Anhänger dieser Secte, und selbst unter den Dogmatikern verdekte Pyrrhonier zu ahnden. Er hat bei vielen Fragen ganz die skeptische Methode gebraucht, ohne etwas zu entscheiden. Dieß Alles ist freilich so sehr in seinem Wörterbuche zerstreut, daß es ein Leser, der es nicht lange gebraucht hat, nicht leicht bemerken wird. Zuweilen schliessen einzelne, gelegenheitliche Bemerkungen an einem Orte, wo man sie gar nicht sucht, seine Denkart ganz deutlich auf.

Ich habe mir dieß Urtheil nach einem langen und sorgfältigen Gebrauche des Baylischen Wörterbuchs und anderer seiner Schriften abstrahirt. Ich will nur Einiges zum Beweise desselben anführen: denn Alles, was ich anführen könnte, würde einen für diese Geschichte verhältnißmäßig zu großen Raum einnehmen.

Bayle

Bayle erklärt sehr oft die menschliche Vernunft für ein höchst schwaches, veränderliches Ding, ohne feste Grundsäze, ohne sichere Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit — für ein Vermögen, das auch bei seiner größten Anstrengung mehr zur Ungewißheit als zur Gewißheit leite — und das überall mehr Schwierigkeiten aufwerfen als Auflösungen geben könne [92]). Er erklärt den Skepticismus für die Folge

92) Z. E. Art. Acosta Not. G. Si Acosta eût vêcu encore six ou sept ans, il auroit peut-être nié la religion naturelle, parceque sa miserable raison lui eut fait trouver des difficultez dans l'hypothese de la providence et du libre arbitre de l'être éternel et necessaire. Quoiqu'il en soit, il n'y a personne, qui, en se servant de la raison, n'ait besoin de l'assistance de Dieu: car, sans cela, c'est un guide qui s'égare: et l'on peut comparer la philosophie à des poudres si corrosives, qu'apres avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie, elles rongeroient la chair vive et carieroient les os et percevoient jusqu'aux mouelles. La philosophie refute d'abord les erreurs; mais si on ne l'arrête point la, elle attaque les véritez: et quand on la laisse faire à sa fantaisie, elle va si loin, qu'elle ne sait plus où elle est, ni ne trouve plus où s'asseoir. Il faut imputer cela à la foiblesse de l'esprit de l'homme, ou au mauvais usage qu'il fait de ses prétendues forces. Par bon heur ou plutôt par une sage dispensation de la providence il y a peu d'hommes qui soient en état de tomber dans cet abus. Art. Hipparchia Not. D. La raison nous a été donnée pour nous addresser au bon chemin, mais c'est un instrument vague, voltigeant, souple et qu'on tourne de toutes manieres comme une girouette Art. Lucrece Not. F. nach verschiedenen Einwürfen gegen die Vorsehung: Je sai bien, qu'on peut inventer mille raisons contre ces difficultés, mais on peut aussi inventer mille repliques; l'esprit de l'homme est encore plus fécond

Folge einer besseren Kenntniß der Dinge und für eine Denkart, die sich nie bei mittelmäßigen Köpfen finden werde [93]). Er beruft sich oft auf die verschiedenen und widerstreitenden Meinungen der Menschen, so wie auf die Unbeständigkeit des einzelnen Menschen in seinen Meinungen, um daraus die Ungewißheit alles menschlichen Wissens herzuleiten [94]).

Keine Frage verwirrte Baylen mehr und gab ihm mehr Veranlassung zum Zweifel, als die über den Ursprung des Uebels. Er behauptete, daß die Manichäer den christlichen Theologen Einwürfe machen könnten, welche durch das Licht der Vernunft unauflöslich seien. Nicht als wenn er das Manichäische System hätte vertheidigen wollen; er erklärte es vielmehr für unhaltbar und behauptete, daß es gleichfalls die Schwierigkeiten nicht auflöse — aber eben dadurch gab er zu verstehen, daß die ganze Frage für den menschlichen Verstand unauflöslich sei. Der wahre Christ muß seiner Meinung nach die biblische Lehre vom Ursprung des Uebels auf Gottes Wort glauben und auf die Einwürfe der Vernunft nicht hören, weil solche Geheimnisse gar nicht für ihr Forum gehören [95]). Eben so behandelte

fécond en objections qu'en solutions; de sorte qu'il faut avouer que sans les lumieres de la revelation la philosophie ne se peut debarrasser des doutes, qui se tirent de l'histoire humaine.

93) Art. Xenophanes.

94) Art. Jupiter, Pomponatius, Heracleotes.

95) Art. Manicheens, Pauliciens und besonderes Eclaircissement II. beim 4 Theil des Dict. Unter dem Art. Paul. sagt er

delte Bayle andere nicht weniger wichtige Fragen der Philosophie. Er bringt überall die Vernunft in Widersprüche mit sich selbst und mit dem christlichen Glauben. Das lezte ist sein Hauptzwek in dem merkwürdigen Artikel: Pyrrhon. Er läßt hier zwei Abbés über die Sache sprechen, um seinen Pyrrhonismus zu verschleiern, aber der Eine Abbé spielt offenbar Bayles eigene Rolle, wie man aus der Vergleichung seiner Grundsäze mit anderweitigen Behauptungen in den Baylischen Schriften deutlich sieht. Dieser Abbé erklärt sich ohngefähr so: Wenn Arcesilas wieder in die Welt käme und mit unsern Theologen zu streiten hätte, so würde er tausendmal furchbarer seyn, als er es für die Dogmatiker des alten Griechenlands war. Die neue Philosophie hat den Pyrrhoniern neue Vortheile verschafft. — Der Cartesianismus hat die lezte Hand an das Werk gelegt, und unter den guten Philosophen zweifelt niemand mehr, daß die Skeptiker Ursache haben zu behaupten, daß die Eigenschaften der Körper, welche in

er unter andern: Il est plus utile, qu'on ne peuse, d'humilier la raison de l'homme, en lui montrant avec quelle force les hérésies les plus folles, comme sont celles des Manichéens, se jouent de ses lumieres, pour embrouiller les verités les plus capitales. Cela doit apprendre aux Sociniens, qui veulent que la raison soit la regle de la foi, qu'ils se jettent dans une voïe d'égarement, qui n'est propre qu'à les conduire de degré en degré jusques à nier tout ou jusques à douter de tout et qu'ils s'engagent à être battus par les gens les plus execrables. —

in unsere Sinne fallen, nichts als Schein sind. Jeder von uns kann wohl sagen: Ich fühle Hize bei der Gegenwart des Feuers, aber nicht, Ich weiß, daß das Feuer an sich sebst so ist, wie es mir zu seyn scheint. — Dieß war die Sprache der alten Pyrrhonier. Heut zu Tage führt die Philosophie eine weit positivere Sprache: die Wärme, der Geruch, die Farben ꝛc. sind nicht in den Objecten unserer Sinne; es sind Modifikationen meiner Seele; ich weiß, daß die Körper nicht so sind, wie sie mir erscheinen. Man hätte gern die Ausdehnung und die Bewegung davon ausnehmen wollen; aber man konnte nicht. Denn wenn die Objecte unsrer Sinne uns gefärbt, warm, kalt ꝛc. scheinen, und es doch nicht sind, warum sollten sie nicht auch Ausdehnung und Figur zu haben, in Ruhe oder Bewegung zu seyn scheinen können, ohne wirklich dergleichen etwas an sich zu haben? [96]) Noch mehr. Die Objecte der Sinne könnten vielleicht nicht die Ursachen meiner Sensationen seyn; ich könnte die Wärme und die Kälte fühlen, Farben, Figuren, Bewegung, Ausdehnung sehen, wenn es auch keinen Körper in der Welt gäbe. Ich habe also keinen hinlänglichen Grund der Existenz der Körper. Aber sollte

96) Der Abbé Foucher hat diesen Einwurf in seiner Critique de la Recherche de la vérité vorgetragen. Der Pater Malebranche hat darauf nicht geantwortet; er fühlte aber die Stärke des Einwurfs und gestand, daß es schwer sei, sich vom Daseyn der Körper zu überzeugen, und daß nur der Glaube uns vollkommen davon überzeugen könne.

sollte uns Gott darinn betrügen? Wenn er uns in Ansehung der Farben ꝛc. betrügen kann, so kann er es auch in Ansehung der Ausdehnung und Bewegung. Man sieht, daß Bayle schon die Consequenzen aus dem Lockischen und Cartesischen Systeme zog, welche Berkeley und Hume nachher gezogen haben. Der Abbé geht noch weiter: „Wenn irgend ein Sieg über den Skeptiker zu hoffen wäre, so müßte man ihm vor allen Dingen beweisen, daß die Wahrheit an gewissen Kennzeichen unfehlbar zu erkennen ist. Wenn es irgend ein solches Kennzeichen geben könnte, so müßte es die Evidenz seyn. Aber der Glaube verwirft vieles als falsch, was von der höchsten Evidenz ist. 1) Es ist evident, daß Dinge, welche von einem dritten nicht verschieden sind, unter sich selbst nicht verschieden sind. — Die Offenbarung des Geheimnisses der Dreieinigkeit erklärt dieß Axiom für falsch. 2) Es ist evident, daß zwischen Individuum, Natur und Person kein Unterschied ist: dasselbige Geheimniß aber hat uns gelehrt, daß die Personen vervielfältigt werden können, ohne daß die Individuen und Naturen es werden. 3) Es ist evident, daß, um einen Menschen zu machen, der reell, und vollkommen eine Person ist, es hinlänglich sei, einen menschlichen Körper und eine vernünftige Seele zu vereinigen. Das Geheimniß der Menschwerdung hat uns gelehrt, daß dieß nicht hinlänglich ist. 4) Es ist evident, daß ein menschlicher Körper nicht an mehreren Oertern zugleich seyn kann — das Geheimniß der Eucharistie lehrt uns, daß dieß alle Tage ge-

geschieht. — 5) Es ist evident, daß die Accidenzen einer Substanz nicht ohne ihre Substanz bestehen können — das Geheimniß der Transsubstantiation lehrt uns aber, daß dieß falsch sei. — Eben so ist es in der Moral. 1) Es ist evident, daß man das Uebel verhüten muß, wenn man es kann, und daß man sündigt, wenn man es erlaubt, indem man es verhindern könnte. Inzwischen zeigt uns unsre Theologie, daß dieß falsch ist: sie lehrt uns, daß Gott nichts thut, was nicht seiner Vollkommenheiten würdig wäre, indem er doch alle Unordnungen duldet, welche in der Welt sind, und welche er leicht verhindern könnte. 2) Es ist evident, daß eine Creatur, die nicht existirt, an keiner bösen Handlung mitschuldig seyn kann, und daß es ungerecht ist, sie als Mitschuldige an einer solchen Handlung zu bestrafen. Nichts destoweniger zeigt uns unsre Lehre von der Erbsünde, daß diese Evidenzen Irrthümer sind. 3) Es ist evident, daß man das Moralischgute dem Nüzlichen vorziehen muß. — Und doch sagen uns unsre Theologen, daß Gott, da er die Wahl zwischen einer vollkommen geordneten, mit allen Tugenden ausgeschmükten und einer Welt wie diese, hatte, wo Sünde und Unordnung herrschen, doch die lezte vorgezogen hat, weil er dabei mehr das Interesse seines Ruhms hatte. — Man könnte glauben, daß Bayle hier blos die Absicht habe, die Theologen ad absurdum zu treiben, und durch eben dieß Räsonnement die Gewißheit der evidenten Aussprüche der Vernunft anerkenne. Allein unmittelbar darauf scheint er der Vernunft wieder alles

Anse-

Ansehen abzusprechen, und den Glauben für die einige Zuflucht aus dem peinlichen Zustande zu erklären, in welchen die größte Anstrengung der Vernunft uns zu versezen pflegt [97]. Am schlimmsten ist aber das, daß Bayle nicht undeutlich zu verstehen gibt, woran andere ähnliche Skeptiker vor ihm nicht dachten, daß auch die Theologie dem Pyrrhonismus blos stehe und daß er hier am gefährlichsten sei [98], wodurch freilich der Verdacht des Pyrrhonismus, der auf ihn fiel, noch mehr Schein erhielt. Uebrigens hat Bayle nie unehrerbietig von der Schrift und ihren Lehren gesprochen, aber sich eben so wenig darauf eingelassen, ihre Göttlichkeit zu erweisen, sondern sie immer vor-

97) Quand on est capable de bien comprendre tous les moïens de l'epoque, qui ont été opposés par Sextus Empiricus, on sent que cette Logique est le plus grand effort de subtilité, que l'esprit humain ait pû faire; mais on voit en meme tems, que cette subtilité ne peut donner aucune satisfaction: elle se confond elle même; car si elle étoit solide, elle prouveroit, qu'il est certain qu'il faut douter. Quel cahos et quelle gêne pour l'esprit! Il semble donc que ce malheureux état est le plus propre de tous à nous convaincre, que notre raison est une voye d'égarement, puisque lorsqu' elle se déploie avec le plus de subtilité, elle nous jette dans un tel abime. La suite naturelle de cela doit être, de renoncer à ce guide et d'en demander un meilleur à la cause de toutes choses. C'est un grand pas vers la religion chretienne, car elle veut que nous attendions de Dieu la connoissance de ce que nous devons croire et de ce que nous devous faire: elle veut que nous captivions notre entendement à l'obeïssance de la foi.

98) Not. B. und C.

ausgesezt. Dieß thut er auch in der Erläuterung über die Pyrrhonier [99]), und zieht aus dieser Voraussezung die Folge, daß die Philosophie sich demüthig den Aussprüchen der Schrift unterwerfen müsse. Christus, sezt Bayle hinzu, sei nicht gekommen, um irgend eine Secte zu begünstigen, sondern über alle menschliche Weisheit durch ungelehrte und unwissende Gesandte zu siegen, und seine Lehre der menschlichen Philosophie gerade entgegenzusezen. Hätten die Apostel die Pyrrhonier gekannt, so würden sie sich nicht mit ihnen eingelassen haben, sie würden es der Zeit und der Vorsehung überlassen haben, die Eitelkeit ihrer Lehre aufzudeken — sie würden ihnen das Himmelreich abgesprochen haben, ehe sie den alten Menschen abgelegt hätten. Die Pyrrhonier wären der Gnade auf dem Wege der Streitigkeiten nicht empfänglich, sie müssen nicht auf feine Untersuchungen, die ihnen nur mehr Stoff zu Zweifeln gäben, sondern auf den Glauben geführt und ermahnt werden, Gott auf sein Wort zu glauben. Es sei izt die Zeit, wo man wie Lactanz versichern könne, daß man die wahre Religion nur dann finden könne, wenn man sich an die vorgebliche und scheinbare Thorheit wende, unter welcher Gott die Schäze seiner Weisheit verborgen hat. Philosophie und Evangelium seien einander ganz entgegengesezt; der Gegenstand der ersten sei das Evidente, des Zweiten das Unbegreifliche, und je unbegreiflicher eine Lehre sei,

99) Eclairc. bei dem IV. Bde. des Dict.

sei, desto größer sei das Verdienst des Glaubens. Dieser Erklärung nach scheint Bayle allerdings auch die christliche Religion, was sie nach seiner Vorstellung war, bezweifelt zu haben.

Bayle blieb nicht beim Allgemeinen stehen, er kehrte seine Zweifel gegen die wichtigsten einzelnen Wahrheiten. Er findet im Begriffe von Gott Widersprüche und unauflösliche Schwierigkeiten [100]), so wie im Begriffe von Schöpfung und Erhaltung der Seele und ihrer Freiheit [101]). Er brachte ohngefähr eben so viel für die Immaterialität der Seele als wider dieselbe vor [102]). Die Wunder behauptet und verwirft er nicht [103]).

Gegen die reine Moral hat Bayle nirgends keine Zweifel erregt, sondern vielmehr oft mit Wärme und Zuversicht von ihr gesprochen. Seine Einwürfe gehen blos gegen gewisse Lehren der theologischen Moral nach damaligen Begriffen, und auf die Unvereinbarkeit gewisser theologischen Dogmen mit den Grundsätzen der reinen Sittenlehre [104]). In der Ge-

100) Oeuvres diverses T. IV. p. 342. 348. Dict. Art. Pauliciens Not. T. Art. Simonides Not. F.

101) S. Art. Pyrrhon — Sennert — Derodon — Dermaizeaux Vie de Bayle S. 92 — 94. 103. Crousaz Examen du Pyrrh. Sect. IX.

102) Art: Dicaearchus vergl. mit Art. Sennert — Rorarius — Continuat. des pensées diverses Art. I, 3. p. 148. Rep. aux Quaest. T. IV. p. 211.

103) Art. Spinoza Not. R.

104) Ich weiß wohl, daß ihm Crousaz Sect. V. auch einen ausschweifenden moralischen Skepticismus vorgeworfen hat, aber

Geschichte war er zwar, wie sich erwarten ließ, kein eigentlicher Pyrrhonier, aber er machte sie ungewisser, als selbst die vorsichtigsten Geschichtschreiber sie zu machen pflegen [105].

Man würde zu weit gehen, wenn man Baylen im Ernste für einen vollendeten Pyrrhonier halten wollte. Wenn er ganz die Rolle eines Pyrrhoniers zu spielen scheint, so geschah dieß wohl, um die stolzen

aber ich habe bei näherer Untersuchung der Stellen gefunden, daß er ihm Unrecht thut.

105) Critique generale de l'histoire du Calvinisme Lettre I. II. Er sagt unter andern: Je vous avoue que je ne lis presque jamais les historiens dans la vüe de m'instruire des choses qui se sont passées, mais seulement pour savoir ce que l'on dit dans chaque nation et dans chaque parti, sur les choses qui se sont passées — — Sur ce pied là je ne crois en general autre chose, si non que les protestans de France ont été armez quelquefois; qu'il y a eu une bataille de Jarnac et de Montoncour et que certaines autres choses reconnües de tout le monde se firent en ce tems-là. Ne m'en demandez pas davantage. Furent-ils les derniers à se servir des voyes de fait et avant que d'en venir là, observerent-ils plusieurs précautions capables de faire leur apologie? Je n'en sai rien; leurs histoires le disent, mais les historiens du parti contraire les dementent. Les catholiques furent-ils de bonne foi à observer les traités? Employerent-ils les voyes de la douceur pour réduire le Calvinisme? Ils ont des historiens qui l'assurent, mais on s'inserit en faux contre eux et on les traite d'imposteurs. Dispute la-dessus qui voudra, pour moi je veux être Pyrrhonien; je n'affirme ni l'un ni l'autre et cela me suffit, pour ne trouver dans toutes ces guerres, aucun préjugé legitimé contre la divinité de ma religion. —

zen und entscheidenden Dogmatisten seines Zeitalters zu demüthigen und in die Enge zu treiben. In seinem philosophischen Cursus [106]) erhebt er zwar gleichfalls viele Zweifel, gibt aber zu, daß es viele Kenntnisse gibt, welche den Namen der Wissenschaft verdienen. Hingegen in Metaphysik und Theologie scheint er ein ehrlicher und philosophischer Zweifler gewesen zu seyn.

Bayle starb mit dieser Denkart. Seine **Unterhaltungen des Maximus und Themistus** [107]), in welchen ihn der Tod unterbrach, enthalten eine Vertheidigung der in seinen Schriften vorgetragenen philosophischen und theologischen Behauptungen gegen Le Clerc und Jaquelot. Er bleibt darinn ganz bei den Grundsäzen, die er im Artikel Pyrrho und in der Erläuterung über die Pyrrhonier vorgetragen hatte, und häuft neue Zweifel gegen die Vorsehung und andere theologische Lehren [108]).

Bayle wurde durch seine Freimüthigkeit in viele unangenehme Streitigkeiten und Unfälle verwikelt. Sie kostete ihm seine Lehrstelle zu Rotterdam. Er trug

106) Er ist im IV. Bande seiner Oeuvres diverses gedrukt.

107) Auch im IV. Bd. der Oeuvres.

108) In dem Berlinischen Magazin der Wissenschaften und Künste I. Jahrg. 18 St. 1782 steht ein Brief von Bayle an Shaftsbüry, der zwar nicht ächt ist, aber seine wahrscheinliche Denkart in seiner lezten Krankheit vortreflich charakterisirt.

trug seine Leiden mit Geduld und Heiterkeit. Die Wissenschaften waren sein Trost, und er spricht öfters von den Freuden, die ihm seine philosophische Ruhe und sein stilles litterarisches Leben gewähre, mit einer Art von Begeisterung. Er konnte derselben auch durch die glänzendsten Versprechungen und Anerbietungen, durch die anlokendsten Einladungen, die aus dem Auslande und besonders aus England an ihn ergiengen, nicht mehr entrissen werden [109]).

Das philosophische Genie des großen Leibniz entwikelte sich an Lockes Versuch über den menschlichen Verstand, und an Bayles Zweifel gegen die Vorsehung und die Freiheit. Diese drei großen Männer konnten nicht nur zu gleicher Zeit als Philosophen existiren, ohne sich zu verdunkeln, sondern es schien auch, als wenn der Glanz des einen immer durch den andern gehoben werden sollte. Jeder derselben hatte neben dem philosophischen Verdienste noch andere, auf

109) Bayle schreibt um diese Zeit in einem Briefe vom Jahr 1706 unter andern: La bonne fortune vient à moi trop tard. Si elle se fut présentée plûtôt, elle m'eût rendu le plus content de tous les hommes: j'aurois suivi avec la plus grande ardeur les raisons qui me font juger que le sejour de la capitale est avantageux aux gens de Lettres. Plût-à-Dieu que vers l'année 1690 plûtôt on un peu après une condition aussi douce, aussi glorieuse que celle qu'il a plû à Mylord d'Albemarle de de m'offrir, se fut présentée! C'eut été le comble de mes souhaits et le vray moyen d'acquerir plusieurs connoissances et plusieurs degrez d'esprit et de lumieres qui me manquent et que je n'aurai jamais. —

auf welche er sich stüzen konnte. Leibniz war größer und schöpferischer in allen Wissenschaften, aber Locke und Bayle haben auf ein größeres Publicum gewirkt.

Es ist ein schönes Schauspiel, wie Leibniz und Bayle über die erhabensten Gegenstände mit einander streiten, mit welcher Achtung, mit welchem sanften Duldungsgeiste sie sich behandeln, und mit welcher Kunst, mit welchem Tiefsinne, mit welcher Erhabenheit zulezt Leibniz ein System aufführt, um Vernunft und Evangelium in Harmonie zu bringen, um die Vorsehung gegen alle Einwürfe zu retten und den Menschen mit seinem Loose zufrieden zu machen — ein System, das Kenner des Wahrhaft-Großen und Edlen immer bewundern werden, wenn sie auch viele Theile desselben nicht mehr haltbar finden sollten — wenn es ihnen auch scheinen sollte, daß Leibniz mehr habe bestimmen wollen, als die menschliche Vernunft bestimmen kann, und daß es ein System von Theodicee gibt, das der Moralität noch günstiger ist.

Lockes Versuch hat uns Deutschen in Leibnizen den Urheber neuer Versuche über den menschlichen Verstand [110]) geschenkt, die wir dem Englischen

110) Oeuvres philosophiques latines et francoises de feu Msr. Leibniz — publiées par Msr. Rud. Eric Raspe avec une preface de Msr. Kaestner à Amsterdam et Leipzig 1765. S. 3 — 520.

schen Werke stolz entgegensezen können, obgleich vielleicht Leibniz nie ein Werk von solcher Vollkommenheit geschrieben hätte, wenn nicht jener Versuch vorangegangen wäre. Leibniz geht hier einen Weg, der dem Lockischen geradezu entgegengesezt ist. Locke hatte ein beinahe in allen seinen Theilen consequentes System des Empirismus aufgeführt, Leibniz erwekte den Spiritualismus wieder, und führte ihn weit vollständiger, schärfer und deutlicher aus, als vorher je geschehen war. Locke verwarf alle angeborne Vorstellungen, Leibniz bemerkte gewisse Vorstellungen in der menschlichen Seele, die ihren Grund nicht in der Erfahrung, und zwar weder in der äussern noch in der innern Erfahrung haben können, sondern die man angeboren nennen kann, weil die Seele sie aus einem angebornen Vermögen erzeugt. Locke sezte die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit ihren äussern oder innern Objecten voraus, und sah auf diese Art in der Uebereinstimmung der Vorstellungen unter sich auch das Criterium der objectiven Wahrheit und Gewißheit. Leibniz unterschied das Vermögen der Sinnlichkeit und die daraus entstehenden Vorstellungen genau von dem Vermögen der Vernunft und des Verstandes und den aus ihnen entspringenden Vorstellungen. Jene Vorstellungen sind nach seinem Systeme verworren und stellen blos den Schein der Dinge dar, diese stellen die Dinge, wie sie an sich sebst sind, dar. Jene haben etwas Zufälliges und Veränderliches an sich und be-

beziehen sich blos aufs Einzelne aufs Besondere — diese sind allgemein und nothwendig und beziehen sich auf das Ganze; sie stellen die wahre Beschaffenheit der Dinge an sich dar; sie zusammengenommen machen das Objectiv-Wahre in unsern Erkenntnissen aus, sie sind immer und überall sich gleich und wahr. Dieß System, das hier nicht weiter aus einander gesezt werden darf, enthält einen sehr strengen Dogmatismus und greift den Skepticismus in seinem Hauptsize an. Schade daß es die Hauptsache, die Uebereinstimmung der allgemeinen Vorstellungen mit den Dingen an sich nicht erwies und dadurch dem Skepticismus eine sehr bedeutende Blöße gab [111]).

Der neuere Skepticismus hatte nach und nach Aufmerksamkeit genug erregt und seine Wirkungen deutlich genug geäussert, um verschiedene Versuche von Widerlegungen zu veranlassen. Schon im Jahre 1625, also zu Anfang dieser Periode, hatte der Pater Mersenne, ein zu seiner Zeit sehr berühmter Gelehrter in Orientalischen Sprachen und Physik, und ein eifriger Anhänger von Descartes, vorzüglich die Gewißheit der Mathematik gegen die Skeptiker

111) Vergl. Reinhold über die Fundamente des philosophischen Wissens — Ebend. Abhandlung über den Skepticismus — Heydenreich Charakteristik der größten Weltweisen unsers Jahrhunderts im Leipziger Histor. Calender für das Jahr 1794.

ptiker zu retten gesucht [112]). Dieser Mann war gewohnt, überall Atheisten und Zweifler zu ahnden und auf die härtesten bürgerlichen Strafen gegen sie anzutragen [113]). Daher läßt es sich erklären, warum er schon zu seiner Zeit veranlaßt wurde, eine weitläuftige Schrift gegen den Skepticismus auszuarbeiten. Der nächste Widerleger des Skepticismus war ein Gegner der Cartesischen Philosophie, Martin Schoock [114]). Seine Schrift enthält manche richtigen und artigen Bemerkungen über die Geschichte der ältern Skeptiker. Seine Widerlegung enthält, auch neben manchen schwachen Gründen, auch viele scharfsinnige, die übrigens den Pyrrhonismus, mit welchem es dieser Holländer zu thun hat, eigentlich nicht widerlegen, sondern nur zeigen, daß er in keiner Menschenseele ganz ausführbar sei. Der Verfasser läßt sich nicht nur auf den allgemeinen Pyrrhonismus, sondern auch auf die Einwürfe desselben gegen einzelne Wissenschaften ein, worinn er dem Sextus fast Schritt vor Schritt folgt. Im Jahre

1661

112) La vérité des Sciences contre les Sceptiques par Msr. Mersenne à Paris 1625.

113) S. Brucker T. IV. P. II. p. 242. Not. 9.

114) Martini Schoockii de Scepticismo pars prior sive libri quatuor: quibus, qua antiquorum, qua recentiorum Scepticorum deliria ex suis principiis solide discutiuntur, atque certitudo non minus disciplinarum universalium, quam philosophiae theoreticae asseritur. Groningae 1652.

1661 zeigte Silhon die gefährlichen Folgen von Montagne's Skepticismus und suchte ihn zu widerlegen [115]. Er zeigte, daß die christliche Religion die Existenz Gottes, die Gewißheit des Zeugnisses der Sinne und die Möglichkeit, die Glaubwürdigkeit der Wunder zu prüfen, voraussetze, daß also der Pyrrhonismus sie ganz und gar zerstöre. Seine Widerlegung ist sehr deutlich und für den gemeinen Menschenverstand überzeugend. Einen christlichen Gläubigen wird sie bekehren können. Die ganze Schrift ist in einem classischen französischen Stile geschrieben und enthält viel Lehrreiches auch über Moral und Politik. Im Jahre 1697 erhob sich der Niederländer Villemandy mit großem Geräusche und kündigte dem Skepticismus den Krieg an [116]. Er schilderte die Folgen desselben für alle Wissenschaften und Künste und für das ganze menschliche Leben mit fürchterlichen Farben. Er witterte ihn überall, selbst in dogmatischen Systemen. Er suchte ihn durch sich selbst zu zerstören, durch seinen Innhalt, durch

115) De la certitude des connoissances humaines, ou sont particulierement expliquez les principes et les fondemens de la morale et de la politique etc. par le Sr. de Silhon, Conseille d'estat ordinaire I. Partie à Paris 1661. 4.

116) Scepticismus debellatus seu humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata; ejusdem certitudo adversus Scepticos quosque veteres ac novos invicte asserta; facilis ac tuta certitudinis hujus obtinendae methodus praemonstrata. Lugd. Batav. 1697. 4.

durch seine Methode, durch die Handlungsart der Skeptiker. Er treibt ihn auf alle mögliche Art ad absurdum und stellt ihm einen sehr strengen Dogmatismus entgegen, wobei er keinem hergebrachten Systeme folgt, sondern seinen eigenen Weg geht. Huet fand in Muratori einen besondern Gegner [117]. Bayles zahlreiche Gegner und Leibnizens zahlreiche Anhänger kämpften für den Dogmatismus mit sehr glüklichen Waffen.

Inzwischen hatten verschiedene Umstände, unter welchen Bacos, Hobbes und Lockes Schriften nicht die am wenigsten merkwürdigen sind, eine Reihe von Männern gewekt, welche die christliche Religion in ihren ersten Fundamenten angriffen, die bisher immer noch, auch bei den unzähligen Streitigkeiten und Trennungen in der christlichen Kirche, auch von den entgegengesezten Parthieen als ausgemacht vorausgesezt worden waren. Dieß gab die Veranlassung, daß einige Gegner der christlichen Offenbarung nun der menschlichen Vernunft eine desto größere Würde und Untrüglichkeit zuschrieben, und auf diese Art Gegner des Skepticismus aus Verwerfung des christlichen Supernaturalismus wurden. Hingegen entstan-

117) Delle forze dell intendimento umano, o sia il Pirronismo confutato. Trattato di Antonio Muratori, opposto al libro del pretoso Monsignore Huet intorno al debolezza dell' umano intendimento. Ediz. III in Venezia 1756.

standen auch theologische Skeptiker, welche die christliche Religion nicht verwarfen, sondern bloß Zweifel gegen sie vorbrachten und sie als etwas charakterisirten, das über unsern Horizont erhaben sei und worüber sich nichts Gewisses ausmachen lasse, in so fern sie mehr lehren soll, als die Vernunft. Aber dieser Skepticismus wurde auch von verschiedenen auf die Moral und Religion der Vernunft ausgedehnt, wiewohl noch keiner ein ganzes System des Skepticismus consequent ausführte.

Zu der ersten Classe gehören Collins [118]) und Lyons [119]). Zu der zweiten Classe gehören Tindal [120]), Shaftsbüry und gewissermasen auch Bolingbroke. Shaftsbüry führte den Geist der Platone und Xenophonte wieder in die Philosophie ein, und ließ sie die Sprache des feinen, urbanen aber ungekünstelten Umgangs reden. Er besaß Seelenkraft genug, um die Ideen eines großen und verehrten Lehrers zu verlassen und einzusehen, daß sie der Religion und Tugend gefährlich werden können. Er

118) A discourse of freethinking occasioned by the rise and growth of a sect call'd Freethinkers London 1714.

119) The infallibility of human jugdment, its dignity and excellency, being a new art of reasoning and discovering truth, by reducing all disputable cases to general and self-evident propositions. edit. V. London 1725.

120) Christianity as old as the creation — London 1730.

Er hat nie die christliche Offenbarung geradezu angegriffen — er scheint Manches Große und Edle in ihr aufrichtig geschäzt und lebhaft empfunden zu haben — aber er wirft Zweifel gegen sie auf, er schürzt Knoten, die er nicht lößt — jedoch auch dieß im anständigsten Tone von der Welt. Bolingbroke, der mit einer seltenen Energie und mit Bliken des Genies schreibt, treibt den historischen Skepticismus sehr weit, um der in der Bibel enthaltenen Geschichte alle Glaubwürdigkeit zu nehmen [121]). Dieser Mann schwankte lange zwischen Aberglauben und Unglauben hin und her, bis er am Ende seines Lebens in die wildeste allgemeinste Zweifelsucht und in den trostlosesten Unglauben versank, wozu ohne Zweifel seine Schiksale und seine ausschweifende Lebensart nicht wenig beitrugen. Unter diejenigen, welche von der Bezweiflung oder Verwerfung der christlichen Religion zu einer Bezweiflung der Religion und Moral übergehen, kann man auch Chubb und vielleicht Mandeville rechnen. Jener macht die göttliche Vorsehung, Vergeltung und Unsterblichkeit zweifelhaft, und dieser ist ein Sophist, der die Moral in Fabeln bespottet, jedoch so, daß man nicht recht daraus kommen kann, wie es eigentlich gemeinet ist.

Jedoch die meisten englischen Gegner der Offenbarung stimmten darinn überein, daß sie der Vernunft

121) Of the study of history Letter IV.

nunft ein großes Ansehen und eine große Gewißheit zuschrieben. Dieß veranlaßte einige Vertheidiger der christlichen Religion, wieder die alte Litaney von der Schwäche der Vernunft und der Ungewißheit ihrer Aussprüche anzustimmen, Vernunft und Offenbarung einander entgegenzusezen, und so der lezten den Sieg verschaffen zu wollen. Ihre Gegner nahmen ihren Vortheil wahr und erklärten, daß, wenn die christliche Religion unvernünftig wäre, sie nichts dagegen hätten. Einer derselben, der sichtbar Baylen nachgeahmt hat, stellte die Aussprüche der Vernunft in der Religion so zweifelhaft, das Christenthum selbst über alle Vernunft so erhaben, den Glauben an dasselbe als ein so erstaunendes Wunder vor, das alle Kräfte des Verstandes umkehre und das am meisten glauben mache, was der Vernunft und Erfahrung am meisten zuwider sei — daß man Anfangs nicht wußte, ob man den Verfasser unter die Feinde oder Vertheidiger des Christenthums zählen sollte. Aber dieser Verfasser ist höchstwahrscheinlich weder Naturalist, noch Supernaturalist, sondern ein ganzer Religionszweifler gewesen [122]). Die Veranlassung war dringend, die christliche Religion als etwas Vernunftmäßiges vorzustellen, welches dann auch von einer Reihe englischer Schriftsteller geschehen ist.

Je-

122) Christianity not founded on argument London 1742.

Jener skeptische Schriftsteller hatte selbst Clarkes erhabene und scharfsinnige Philosopheme über Gottes Daseyn und Eigenschaften angegriffen. Dieser Clarke wurde in der philosophischen Theologie für England ohngefähr eben das, was zu derselbigen Zeit Leibniz für Deutschland wurde. Kaum wird die reinere Gotteslehre und der vernünftige Christianismus je einen edleren, helleren und würdigern Vertheidiger gefunden haben. Ueberhaupt erhoben sich nach und nach unter dem immer mehr um sich greifenden Unglauben und der sich immer mehr verbreitenden Zweifelsucht verschiedene Schriftsteller, die solchen Gegnern in mehr als einer Rüksicht mehr als gewachsen waren. Ditton entwikelte die Begebenheit der Auferstehung Jesu mit einer Fruchtbarkeit und einem Interesse, mit welchem sie bisher noch nie behandelt worden war, und suchte zugleich den historischen Pyrrhonismus zu widerlegen [123]). Butler [124]) zeigte auf eine höchst feine und scharfsinnige Art, wie der Lauf der Natur uns auf eben die Ideen und Wahrheiten leite, die uns die Religion zu glauben gebietet, wie sich in der christlichen Religion dieselbe göttliche, über das Menschengeschlecht waltende Haushaltung zeige, die man in dem Gange der Vorsehung

123) A discourse, concerning the resurrection of Jesus Christ — by Humphry Ditton London 1712. P. II.

124) Analogy of religion natural and revealed to the course of nature London 1736.

sehung überhaupt bemerken könne, wie in den Lehren des Evangeliums die reinsten moralischen und religiösen Grundsäze gleichsam als in Hüllen verborgen liegen. Er zeigte den Skeptikern, für welche er nach seinem eignen Geständniß (S. 477. deutsch.) dieß Werk vorzüglich geschrieben hat, welche große Verbindlichkeit und welche Achtung gegen das Christenthum ihnen auch ihre Denkart in Ansehung der Religion noch auflege, wenn es ihnen anders nicht gleichgültig ist, noch für ehrliche und rechtschaffene Männer gehalten zu seyn. Butlers und Dittons Werke gehören unter die lehrreichsten theologischen Schriften, die geschrieben sind. Berkeley, ein eben so sonderbarer als geistvoller und liebenswürdiger Weltweiser [125]), stellte die schreklichen Folgen

125) Annual Register 1763. Supplements to the new biographical Dictionary Vol. XII. In der ersten Schrift heißt es unter andern: Here (in the Trinity college at Dublin) he soon began to be looked upon as the greatest genius or the greatest Dunce in the whole university; those, who were but slightly acquainted with him, took him for a fool; but those, who shared his most intimate friendship, looked upon him as a prodigy of learning and good nature. When ever he appeared abroad, which was but seldom, he was surrounded by a crowd of the idle or the facetious, who followed him, not to be improved, but to laugh — — — His business as a fellow allowed him sufficient leisure and his genius prompted him to scrutinize into every abstruse subject. He soon therefore was regarded as one of the best metaphysicians in Europe; his logis was looked upon rather as the work of a man skilled in the metaphysics, than in the dialect of the schools; his treatise

des Unglaubens für das Wohl und die Moralität der menschlichen Gesellschaft mit einer bittern Satyre und einer unwiderstehlichen Beredsamkeit dar. Der Idealismus war lange vor ihm geahndet und durch die Descartes, Malebranche und Bayle vorbereitet worden — er aber stellte ihn dogmatisch fest. Er behauptete in mehreren Schriften, die mit eben so viel classischer Eleganz als Gründlichkeit geschrieben sind, es gebe gar nichts dergleichen in der Welt, das wir Materie nennen, sondern es existire überall nichts, als Geister und Ideen, und unter den Ideen gebe es keine abstracten[126]). So sehr diese Behauptungen dem Skepticismus günstig zu seyn scheinen, und auch wirklich zur Erzeugung desselben beigetragen haben, so erklärte doch Berkeley in den Gesprächen zwischen Hylas und Philonous, in welchen er seine Ideen am deutlichsten ent=

upon matter was also thought to be the most ingenious paradox that ever amused learned leisure and many were the answers made to it by the literati of Europe. — Some tine after his return (von der Tour de l'Europe) he was promoted to a Deanery in which situation he wrote his Minute philosopher, one of the most elegant and genteel defences of that religion, which he was born to vindicate both by his virtues and his ingenuity. — S. auch die Nachrichten in der deutschen Uebersetzung von Berkeleys philosophischen Werken I. Theil Leipzig 3781.

126) New Theory of vision 1709. Treatise on the principles of human knowledge 1710. Dialogues between Hylas and Philonous 1713.

entwikelt hat, schon auf dem Titelblatte, daß sie abgefaßt seien, um die Wirklichkeit und die Vollkommenheit der menschlichen Erkenntnisse, die unkörperliche Natur der Seele und die unmittelbare Vorsehung der Gottheit gegen Skeptiker und Atheisten klar zu erweisen. In der Schrift selbst behauptet er, daß der Glaube an eine Körperwelt die Ursache unzähliger unnüzer Grübeleien gewesen sei. Er hoft, daß, wenn man seine Principien annehme, der Atheismus und Skepticismus gänzlich zu Boden stürzen, daß dadurch viele Dunkelheiten aufgehellt, viele Schwierigkeiten gelößt, verschiedene unnüze Zweige der Wissenschaften abgesondert werden werden. Er verspricht sogar von seinem Systeme, daß es die Speculation in nähere Verbindung mit der Praxis bringen, den Menschen von Paradoxen zum schlichten Menschenverstande zurükführen und das Gefühl der Tugend, das fast von der Erde verschwunden sei, wieder zurükbringen könne (S. 59 — 61. deutsche Uebers.) Der Idealismus schneidet allerdings eine Menge Untersuchungen über die Körperwelt und ihren Ursprung, über das Verhältniß und die wechselseitigen Einwirkungen des Geistes und des Körpers, über Sinnlichkeit ꝛc. — Untersuchungen, um welche sich von jeher die Metaphysik vorzüglich gedreht hat, und damit eine Menge Zweifel ab — er nimmt für das Geistige ein — er entreißt dem Atheisten eine Menge seiner Einwürfe — aber er kann

wohl bei keinem Menschen zur vollen Ueberzeugung gebracht werden, und läßt sich nur auf eine sehr künstliche Art mit dem dogmatischen Theismus vereinigen. Berkeley leugnete die Existenz der sinnlichen Dinge nicht, er leugnete nur ihre von einem andern Verstande unabhängige Existenz. Er unterschied zweierlei Gattungen von Ideen — solche, die wir selbst hervorbringen, und solche, die wir wahrnehmen. Die von uns wahrgenommenen Ideen existiren unabhängig von unserm Geiste, weil wir wissen, daß wir nicht Urheber derselben sind, daß wir nicht willkührlich bestimmen können, welche Ideen wir haben wollen, wenn wir Augen und Ohren öfnen. Solche Ideen müssen also in einem andern Geiste existiren, nach dessen Willen sie sich uns darstellen — die Mannichfaltigkeit, Ordnung und Art dieser Eindrüke bringen uns zu dem Schlusse, daß eben dieser Geist weise, mächtig und über allen Ausdruk gut ist (203. 205. 207. 211. 212.) Das ganze Gespräch schließt Philonous so: Sehen Sie den Springbrunnen dort, Hylas! Das Wasser erhebt sich als eine Säule bis zu einer gewissen Höhe, theilt sich und fällt wieder in das Bassin zurük, von wo es sich erhoben hatte. Seine Erhebung sowohl als sein Fall sind Wirkung eines und desselben Gesezes der Schwere. Auf eben die Art bringen die Grundsäze, die auf dem ersten Anblik zum Skepticismus zu führen scheinen, wenn sie bis zu einem gewissen Punct verfolgt werden, zu den gewöhnlichen

Begriffen des gemeinen Menschenverstandes zurük. Berkeley fand deswegen, daß sein Idealismus mit dem gemeinen Menschenverstande übereinstimme, weil demselben zufolge, wirklich alles was wir wahrnehmen, sowohl die primäre als secondäre Eigenschaften der Körper existiren, und das gar nicht vorstellbare Einwirken des Körpers in den Geist wegfällt (S. 296 ff.) [127]). Gegen das Ende seines Lebens dachte er sehr gering von allen metaphysischen Untersuchungen und fieng an, die ganze Gewißheit dieser Wissenschaft zu bezweifeln. Er wandte sich also zu wohlthätigern Studien, vorzüglich zur Politik und Arzneikunde, und gab bald in beiden die treflichsten Proben [128]). Wenige Gelehrte haben einen so großen daurenden Ruhm der Tugend erhalten als er, und Pope hat ihn schon durch die Zeile verewigt: To Berkeley every virtue under heaven.

Die Revolution in der Theologie hatte in England angefangen, in Deutschland ward sie fortgesezt. Dort gieng sie vorzüglich von Locke aus, hier von Leibniz und Wolf, und den immer bekannter werdenden Werken der englischen sogenannten Naturalisten. Dort hieng sie mehr an philosophischen und histori-

127) Der Berkeleyische Idealismus ist verschieden beurtheilt von Reid: Essays on the intellectual powers of man. Edinburgh 1785. II, 10. Kant Kritik der reinen Vernunft S. 274. ff. Platner Aphorism. I, 409. ff. Vergl. Allg. deutsch. Bibl. 52. B. 1s St. S. 160 ff.

128) S. Annual Register l. c.

schen Untersuchungen, hier sollte sie mehr von einer verbesserten Kritik, Exegese und Kirchengeschichte ausgehen. Mit dieser Revolution war mehr oder weniger eine Revolution in allen Wissenschaften verbunden — vorzüglich aber in der Philosophie, und in so fern hängt sie mit der Geschichte des Skepticismus sehr enge zusammen.

Geschich-

Geschichte des Skepticismus.

VI. Periode

Von Hume bis Kant und Platner.

David Hume.

Hier ist ein Mann, der beides als Weltweiser und als Geschichtschreiber Epoche gemacht hat, der bis auf diesen Tag das ganze gebildete Publicum in hohem Grade interessirt, und dessen Ruhm, obgleich stiller und langsamer gegründet, doch den Ruhm der Rousseau und Voltaire überleben zu wollen scheint. Ich hoffe also bei meinen Lesern Verzeihung zu finden, ja vielleicht einigen Dank einzuerndten, wenn ich hier einen weitern Gesichtspunct fasse, als bei allen vorhergehenden Skeptikern, und ihn nicht nur als Weltweisen, sondern zugleich als Menschen und Gelehrten überhaupt schildere [129].

Hume

129) Die unmittelbar folgenden Nachrichten von Humes Leben sind genommen aus The life of David Hume written by himself. London 1777. Französisch: à Londres 1777. Deutsch: Walchs neueste Religionsgeschichte Th. VIII. Supplement to the life of David Hume containing genuine anecdotes and a circumstantial account of his death and funeral. To which is added a certified copy of his last will and testament vergl. Eschenburgs Brit. Mag. I, 83 ff. A letter to Adam Smith on the life, death and philosophy of his friend David Hume, by one of the people called Christians Oxford 1777. Apology for the life and writings of David Hume, with a parallel between him and the late Lord Chesterfield: to which is added an address to one of the people

Hume ist zu Edinburg den 26. April 1711 geboren. Sein Vater war ein Schottischer Laird und stammte von den Grafen von Home oder Hume ab, seine Mutter war aus einer nicht weniger angesehenen Familie. Die Familie war nicht reich, und David als der jüngere Sohn erhielt nur einen sehr geringen Antheil von dem ohnehin nicht ansehnlichen Vermögen. Sein Vater starb als er noch nicht erwachsen war, und ließ ihn sammt einem ältern Bruder und einer Schwester unter der Leitung einer Mutter, die bei vielen seltenen Verdiensten auch das hatte, daß sie sich, obgleich jung und schön, doch ganz der Erziehung ihrer Kinder widmete.

Hume vollendete den in England gewöhnlichen Studiencursus mit ziemlich glüklichem Erfolge, ohne sich weiter unter seinen Mitschülern durch Kenntnisse und Talente besonders auszuzeichnen. Was ihn vielleicht allein auszeichnete, war ein sehr frühzeitiger entw

eple called Christians. By way of reply to his letter to Adam Smith — London 1777. Curious particulars and genuine anecdotes respecting the late Lord Chesterfield and David Hume, with a parallel between these celebrated personages, and an impartial character of Lord Chesterfield. To which is added a short vindication of the christian cause and character, occasioned by a recent reflection thrown upon them by the author of the apology etc. London 1788. Annual Register for the year 1776. London 1777 S. 27 — 33. Anecdoten und Characterzüge aus David Humes Leben habe ich in der Berliner Monatsschrift Novemb. 1791 S. 402 ff. angeführt. Man sehe auch Zimmermanns schöne Schilderung: Von der Einsamkeit Th. I. S. 69 — 78. und die Anecdoten in Sturz verm. Schriften 1. Samml.

entschiedener Geschmak und eine lebhafte Freude an der Literatur, welche auch die herrschende Leidenschaft seines Lebens und die Hauptquelle seines Vergnügens wurde. Nach hergebrachter Schottischer Sitte konnte ein Sohn von einer guten Familie sich weder dem Commerz, noch dem geistlichen Stande widmen. Geistliche Aemter werden in Schottland, wegen der geringen damit verbundenen Besoldungen, nur von niedrigeren Ständen gesucht. Ein jüngerer Sohn von einer Familie, wie die Humische, mußte entweder Officier oder Rechtsgelehrter oder Arzt werden. Hume wurde von seiner Familie zum Rechtsgelehrten bestimmt, weil sie glaubte, daß der fleissige, gemäsigte und verständige Jüngling sich am besten zu diesem Stande schike. Er empfand aber eine unüberwindliche Abneigung gegen jeden andern Gegenstand des Studiums, als die Philosophie und alte Literatur. Seine besondere Abneigung gegen die Jurisprudenz floß ohne Zweifel noch aus dem Bewußtseyn her, daß sich sein gemäßigtes, an Indolenz gränzendes Temperament, und sein geringes Talent zur Elocution mit dem Stande des Rechtsgelehrten in England nicht vereinigen lasse. So wenig Fleiß er auf die Jurisprudenz verwendete, und so wenig er im Sinne hatte, bei derselben zu bleiben, so gab ihm doch diese Bestimmung Veranlassung, die Schottischen Geseze zu studiren.

Inzwischen besaß er nicht Vermögen genug, um eine solche bloß literarische Lebensart fortzusezen. Er sezte sich über die Vorurtheile hinweg, und gieng

1734 nach Bristol, um sich der Handlung zu widmen. Am Ende einiger Monate fand er, daß er sich dazu durchaus nicht schike.

Er begab sich nach Frankreich, für welches er schon lange, wider die Gewohnheit der Engländer, einige Vorliebe hatte, und wo er mit geringern Kosten leben konnte. Hier fieng er den Lebensplan an, den er nachher mit so viel Beharrlichkeit und Glük verfolgt hat. Er ersezte den Mangel der Reichthümer durch die genaueste Oekonomie, er lebte in der vollkommensten Unabhängigkeit und meist blos mit sich selbst und seinen Büchern, er verachtete alles, was nicht dazu diente, seine Talente in der Literatur zu vervollkommnen. Diese feurige Liebe zur Wissenschaft verminderte sein Interesse an den meisten Dingen, für welche andere sich lebhaft interessiren, und vermehrte seine mehr scheinbare als wahre Kälte in seinem äussern Betragen.

In Frankreich lebte er meist auf Landhäusern, zuerst bei Rheims, alsdann bei la Fleche in Anjou. Hier schrieb er seinen Tractat über die menschliche Natur, der sichtbar durch seine Untersuchungen über die Systeme der Locke und Berkeley veranlaßt worden ist. Nachdem er drei vergnügte Jahre in Frankreich zugebracht hatte, kehrte er im Jahre 1737 nach London zurük, und ließ zu Ende des Jahrs 1738 seinen Tractat druken[130]). Nie war eine

130) A Treatise of human nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. III. Vol. 1739 u. 40.

eine literarische Unternehmung unglüklicher und mehr wider die Erwartung ihres Urhebers ausgefallen. Das Werk starb in der Geburt, und erhielt selbst nicht einmal die Auszeichnung, unter den Fanatikern einiges Murren zu erregen. Es enthielt eigentlich ein gemäßigt-skeptisches System, das aus Berkeleyischen und Lockischen Grundsäzen ganz natürlich herzufließen schien, aber zugleich mit so viel Kunst und Feinheit, mit so viel Tiefsinn und Geschmak, mit so systematischem Geiste uud neuen Zügen aufgeführt, als bisher der Metaphysik noch nie wiederfahren war. Aber eben diese Beschaffenheit des Werks und das große Ansehen, in welchem Locke und Berkeley vorzüglich damals standen, machten, daß dasselbe nur wenig gelesen wurde und keine große Aufmerksamkeit erregte. Der Verfasser wählte, wie seine Vorgänger, den empirischen Weg, wurde aber dadurch auf einen philosophischen Skepticismus geleitet, der noch nie so consequent und so angenehm war vorgetragen worden. Dieß ist nach dem, was wir in der vorhergehenden Periode über die Systeme, von welchen er ausgieng, bemerkt haben, gar nicht zu verwundern. In dem ersten Bande handelte er vom **menschlichen Verstande**, im zweiten von den **Gemüthsbewegungen** und Leidenschaften, im **dritten von der Moral**. Die **Kritik** und **Politik** sollte noch hinzukommen, und auf diese Art ein ganzes System der Philosophie und Alles für den Menschen Wissenswürdigen geliefert werden

den [131]) Das wenige Glük, welches die ersten Theile gemacht hatten, hielt ihn zurük, das Ganze zu vollenden, nicht aber, es nachher in einer andern Gestalt dem Publicum zu geben. Dieß wichtige Werk, dessen Ideen und Vortrag in der Folge beinahe allgemeine Bewunderung erwarben, und in mehr als einer Wissenschaft eine Revolution vorbereiteten, ward von Hume in einem Alter von etlich und zwanzig Jahren entworfen, gedacht und größtentheils geschrieben. Es ist izt in England sehr selten, und ich habe es dort selbst zu einem hohen Preiße gekauft. Ich würde es hier genauer charakterisiren, und besonders mit seinen Versuchen genauer vergleichen, wenn es nicht durch Jakobs Uebersezung in Deutschland bekannter geworden wäre. Was übrigens davon in eine Geschichte des Skepticismus gehört, wird weiter unten vorkommen.

Hume ließ sich durch diesen ersten so unverdienter Weise mißlungenen Versuch nicht abschreken, einen zweiten zu wagen. Er scheint bemerkt zu haben, daß die wissenschaftliche Anordnung und Form und

131) S. l. c. Advertisement. In der Schrift selbst sagt er S. 5: The sole end of Logic is to explain the principles and operations of our reasoning faculty and the nature of our ideas: morals and criticism regard our taste and sentiments: and politics consider men as united in society and depend on each other. In these four sciences of Logic, Morals, Criticism and Politics is comprehended almost every thing, which it can any way import us to be acquainted with, or which can tend either to the improvement or ornament of the human mind.

und hie und da eine Dunkelheit und Unrichtigkeit im Ausdruke, auch wohl die Materie selbst, dem glüklichen Fortgange seines Werks vorzüglich im Wege stand. Er zog sich also wieder ins Landleben zurük, und sezte die Anstrengung seines Geistes zur Hervorbringung neuer Produkte mit verdoppeltem Eifer fort. Er wählte Gegenstände, die ein grösseres Publicum interessiren konnten. Er handelte sie in kleineren Aufsäzen ab, denen er so viel Reize und Klarheit gab, als die Materie trug. Im Jahre 1742 ließ er den I. Theil seiner moralischen, politischen und litterarischen Versuche zu Edinburg druken, die das Gepräge eines höchst gebildeten, kenntnißreichen, von dem Geschmake der Alten ganz durchdrungenen Geistes trugen, und verschiedene politische Räsonnements enthielten, welche das Interesse der Nation reizen konnten. Er sprach hier von der Freiheit der Presse, von der Möglichkeit, die Politik in eine Wissenschaft zu bringen, von dem Ursprunge und den ersten Principien einer Regierung, von der Unabhängigkeit des Parlaments, von der britischen Constitution, von den Parthieen in Großbritannien, von bürgerlicher Freiheit, eben so glüklich, scharfsinnig und beredt von der Würde und Schwäche der menschlichen Natur, von der Delicatesse des Geschmaks und der Leidenschaft, vom Aberglauben und Enthusiasmus, von Beredsamkeit, vom Ursprunge und Fortgange der Wissenschaften, von der Denkart des Epikureers, Stoikers, Platonikers und Skeptikers, von Polygamie und Ehescheidung, von Simplicität und Feinheit in der

Schreibart, von Nationalcharaktern, von der Tragödie und der Regel des Geschmaks. Diese Versuche wurden so günstig aufgenommen, daß sie Humen seinen ersten litterarischen Unfall vergessen machen konnten. Während der Muße, in welcher er diese Versuche schrieb, machte er die griechische Sprache, die er in seiner früheren Jugend nachläßig getrieben hatte, zum Gegenstand eines neuen Studiums.

Im Jahre 1745 erhielt er einen Brief vom Marquis von Annaldale, der ihn einlud nach England zu kommen, um mit ihm zu leben. Die Eltern und Freunde dieses jungen Mannes wünschten, daß Hume ihm die Sorgfalt und die Leitung widmen möchte, welcher der Zustand seiner Seele und seiner Gesundheit so sehr bedurfte. Hume brachte ein Jahr bei ihm zu. Nach Ende desselben erhielt er eine neue Einladung vom General Saint-Clair, der ihm vorschlug, ihn als Secretär zu einer Expedition zu begleiten, welche zuerst gegen Canada bestimmt war, sich aber mit einer Landung auf der Küste von Frankreich endigte.

Im Jahre 1746 — dieß hat er in seiner eigenen Lebensbeschreibung ganz übergangen — meldete er sich nach Pringles Tode um die Lehrstelle der Moralphilosophie zu Edinburg, welche alle seine Wünsche erfüllt haben würde. Der Adel und die Gentry verwendeten sich mit großem Eifer für ihn, aber da die presbyterianische Geistlichkeit ein Recht hat, gegen einen der drei vom Stadtrathe vorgeschlagenen

genen Candidaten zu excipiren, so schlugen sie Humen wegen seiner Grundsäze aus, und Beattie erhielt die Stelle. Hume hat gleichfalls nicht erzählt, daß in der Versammlung der Schottischen Geistlichkeit eine Untersuchung über die in seinen Schriften herrschenden Grundsäze angestellt, und Censuren über ihn, als einen Irrlehrer, vorgeschlagen wurden [132]).

Das folgende Jahr 1747 schlug ihm eben dieser General vor, ihn gleichfalls als Secretär bei seiner militärischen Ambassade an die Höfe von Wien und Turin zu begleiten. Er legte eine Officiersuniform an, und wurde an diesen Höfen als Aide de Camp des Generals vorgestellt. — Diese beiden Jahre waren beinahe die einigen Unterbrechungen seiner Studien während seines ganzen Lebens. Er brachte sie sehr angenehm und in guter Gesellschaft zu. „Damals, sagt er, machte mich meine Besoldung, verbunden mit meiner Oeconomie, zum Herrn von Glüksgütern, die ich unabhängig nannte, obgleich meine Freunde sich fast des Lachens nicht enthalten konnten, wenn ich aus diesem Tone sprach. Kurz ich besaß damals ohngefähr 1000 Pfund Sterling.“

In Turin arbeitete Hume den ersten Theil seines Tractats über die menschliche Natur ganz neu aus. Er vertheilte ihn in mehrere kleinere Versuche, gab dem Stile mehr classische Vollkommenheit, dem

 Räson-

132) S. Curious Particulars S. 3. f. Annual Register l. c.

Räsonnement mehr Schärfe und Consequenz und kürzte das Ganze ab. So entstand seine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Sie wurde zu London gedrukt, machte aber in England nicht viel mehr Glük, als der Tractat. Als Hume aus Italien nach seinem Vaterlande zurükkam, hörte er zu seiner großen Betrübniß in ganz England jedermann von den freien Untersuchungen des Doctor Middleton sprechen, indem seine eigenen Untersuchungen ganz und gar vernachläßigt oder unbekannt waren. Inzwischen lagen in diesen Untersuchungen die Keime zu einer Revolution in der Philosophie, welche auch in der Folge dadurch bewirkt worden ist. Seine moralischen und politischen Versuche wurden um eben diese Zeit in London neu aufgelegt. Nichts desto weniger fand Hume gar nicht Ursache, mit der Aufnahme derselben zufrieden zu seyn.

Er begab sich 1749 nach Schottland. Seine Mutter war gestorben: er lebte zwei Jahre mit seinem Bruder auf seinem Landhause. Hier schrieb er den zweiten Theil seiner Versuche, welche er political discourses nannte, und seine Untersuchungen über die Principien der Moral, welche eigentlich der umgearbeitete zweite Theil seines Tractats waren. Die Hauptgegenstände seiner politischen Untersuchungen waren der Handel, das Geld, das Interesse (Zins), die Taxen, das Gleichgewicht der Macht, der öffentliche Credit, der gesellschaftliche Grundvertrag, der passive Gehorsam, die Bevöl-

völkerung der alten Staaten, die Coalition der Partheien, die protestantische Succession in Großbritannien. Seine moralischen Grundsäze müssen nachher besonders dargestellt werden.

Izt fieng Hume an zu bemerken, daß die Aufmerksamkeit des Publicums auf seine Schriften immer mehr rege würde. Sein Verleger Millar schrieb ihm, daß sie, ausgenommen jenen unglüklichen Tractat, der Gegenstand der Unterhaltungen zu werden anfängen, daß der Debit derselben täglich zunähme, und daß man neue Editionen derselben fordere. Die Geistlichen, und unter denselben Warburton, fiengen zuerst an dagegen zu sprechen und zu schreiben. Hume hatte sich fest vorgenommen, nie einem litterarischen Gegner zu antworten, und diesem Vorsaze ist er auch beinahe unabänderlich treu geblieben. Die Widersprüche schienen ihm einen Zuwachs von Reputation anzuzeigen, und munterten ihn um desto mehr auf, jemehr er gewohnt war, die gute Seite der Dinge mehr als die schlimme zu fassen. „Diese Geistesstimmung, sagt er, ist mehr werth, als mit 10000 Pfund Sterling Renten geboren zu seyn."

Im Jahre 1752 machte er seine obenangeführten politischen Untersuchungen zu Edinburg durch den Druk bekannt — das einige seiner Werke, welches gleich bei seiner Erscheinung Beifall fand. In eben diesem Jahre wurden seine Untersuchungen über die Principien der Moral zu London gedrukt, welche er unter allen seinen Schriften

ohne Ausnahme für sein bestes Werk hielt. Indessen erregte es bei seiner Erscheinung keine Sensation.

Um eben diese Zeit ward ihm eine Bibliothekarsstelle zu Edinburg angeboten. Er nahm sie an, ob sie gleich nur mit einer Besoldung von 50 Guineen verbunden ist, weil sie ihm die Gelegenheit verschaffte, nach Muße alle auserlesenen Schriftsteller und sehr schäzbaren Papiere in einer der besten Bibliotheken Europens zu benuzen. Diese Lage erwekte in ihm den Gedanken, eine Geschichte von England zu schreiben — ein Gedanke, vor welchem er Anfangs erschrak, wenn er den großen Zeitraum erwog, durch welchen er die Geschichte durchzuführen hatte. Er faßte sogleich den Gesichtspunct, dabei auf die gegenwärtig herrschenden Gesinnungen und Irrthümer der Partheien vorzüglich Rüksicht zu nehmen. Da es ihm schien, daß der Factionsgeist vorzüglich seit der Thronbesteigung des Hauses Stuart seine Wirkungen auf die Volksmeinungen geäussert habe, so entschloß er sich, mit dieser Epoche den Anfang zu machen. Die Idee begeisterte ihn — er glaubte der einige Geschichtschreiber zu seyn, der unpartheiisch, ohne alle eigennüzige Absichten, ohne alle Nationalvorurtheile geschrieben hätte, und zählte auch wegen des Interesse des Gegenstandes auf allgemeinen Beifall. Aber er ward grausam getäuscht. Anfangs nahm man nur wenig Notiz davon. Es wirkte aber hier eine Ursache, die Humen selbst unbekannt gewesen zu seyn scheint, die er wenigstens in seinem Leben nicht anführt. Die erste Edition seiner

ner Geschichte von Großbritannien, unter der Regierung Jakobs I. und Carls I. wurde im Jahr 1754 von Hamilton Balfour und Neil verlegt. Hamilton versprach sich einen großen Profit von diesem Buche, zog also nach London und öfnete seine Bude. Keiner der londner Buchhändler wollte ein Exemplar von ihm nehmen, weil sie ihre Privilegien durch ihn gekränkt glaubten. Hamilton wandte sich in dieser Verlegenheit an seinen Freund Millar, der ihm bei dieser Gelegenheit eine von denjenigen Proben von Freundschaft gab, wobei man seinen Freund unter dem Scheine des Wohlwollens auf die feinste Art ruinirt. Er verband ihn dadurch, daß er ihm 50 Exemplare des Werks abnahm: wenn aber jemand in seinem stark besuchten Buchladen nach demselben fragte, so sagte er: „Es ist ein unvollendetes Werk — bald wird ein zweiter Band herauskommen — der erste Band steht Ihnen inzwischen zum Gebrauche zu Dienste.“ Der großmüthige Mann! So ließ er seine 50 Exemplare unter einigen hundert Lesern circuliren, ohne ein einiges zu verkaufen, und — erreichte seine Absicht, seinem Freunde die Käufer zu entziehen und ihn dahin zu bringen, ihm sein Recht auf dasselbe, als ein unbedeutendes Ding um eine Kleinigkeit zu verkaufen [133]).

Daß der Innhalt der Humischen Geschichte großes Aufsehen erregt hatte, zeigte sich bald auf eine freilich für den Verfasser sehr unangenehme Art.

133) Curious Particul. S. 4. f.

Von allen Seiten erhob sich ein Geschrei des Tadels und selbst des Abscheus. Engländer, Schotten und Irländer, Whigs und Torys, Anglicaner und Nonconformisten, Freigeister und Andächtige, Patrioten und Höflinge — alle vereinigten sich gegen ihn, und dieß war ein großer Beweiß seiner Unpartheilichkeit. Was Humen am wehesten that, war das, daß nach dieser ersten Gährung das Buch in Vergessenheit zu sinken schien, und ihm Millar sagte: er habe in einem Jahre nicht mehr als 45 Exemplare davon verkauft. Dieß konnte aber kaum anders seyn, da Hume keiner Parthie geschmeichelt hatte, von allen Parthieen verschrieen wurde und gewisse gemeinschaftliche Vorurtheile derselben angegriffen hatte. Solche Werke sind immer mehr für die Nachwelt als für die Zeitgenossen. Hume ward auf eine Zeitlang ganz muthlos. Er faßte einen Widerwillen gegen sein Vaterland, und entschloß sich, seinen Namen zu ändern, sich in irgend einer französischen Provinzialstadt niederzulassen, und nie in sein Vaterland zurükzukehren. Aber der Krieg zwischen Frankreich nnd England wurde auf einmal erklärt, und Hume war in der Ausarbeitung des zweiten Bandes seiner Geschichte schon weit fortgerükt. Er faßte wieder Muth, und entschloß sich, sein Werk fortzusezen.

Ehe er den zweiten Band desselben herausgab, ließ er seine natürliche Geschichte der Religion zu London mit einigen andern kleinen Aufsäzen druken. Dieß neue Product blieb Anfangs ziemlich im Dunkeln, und manche Leser wußten gar nicht,

was

was sie daraus machen sollten, und was der Verfasser eigentlich damit wolle [134]). Hume hatte seine Absicht so künstlich verstekt, daß nur feinere Blike sie bemerken konnten. Auch Hurd, der mit viel Bitterkeit dagegen schrieb [135]), und eben dadurch die Celebrität des Werks beförderte, sah in dem Verfasser einen Deisten, der an keine Vorsehung glaube, da doch das Werk deutlich einen Religionszweifler verräth.

Im Jahre 1756 gab Hume den zweiten Theil seiner Geschichte heraus, welcher die Periode vom Tode Carls I. bis zur Revolution begrif. Dieser zweite Band wurde etwas besser aufgenommen, als der erste, und diente selbst dazu, den ersten ein wenig zu heben. Die Parthie der Whigs wurde zufriedener mit dem Geschichtschreiber. Hume war vor der Herausgabe dieses zweiten Theils erinnert worden, daß die Religionsgrundsäze, welche er äussere, dem Debit seines Werks sehr im Wege stehen würden. Er ließ sich hiedurch bestimmen, im zweiten Theile da, wo er von religiösen Parthieen spricht, eine Note hinzuzusezen, welche eine Art von Apologie für seine Religionsgrundsäze enthält, in welcher er zeigt, daß der Mißbrauch der Religion nichts gegen ihren rechtmäßigen Gebrauch beweise, und daß

134) Critical Review 1757. Febr.

135) Remarks on Mr. David Hume's Essay on the natural history of religion addressed to the Rev. Dr. Warburton 1757.

es in dem Geschichtschreiber keine Irreligion verrathe, wenn er in jeder Religionssecte, die er zu erwähnen Gelegenheit finde, Fehler und Unvollkommenheiten bemerke [136]). Sobald aber sein litterarischer Ruf gegründet war, so strich er diese Stelle wieder weg. Was soll man dazu sagen?

Im Jahre 1759 erschien die Geschichte des Hauses Tudor, welche beinahe eben so viel Geschrei erregte, als die der zwei ersten Stuart. Am meisten Aufsehen machte die Geschichte der Elisabeth. Dieß Werk ist es aber eigentlich, das Hume's historischen Ruhm gründete. Ohngefähr um dieselbige Zeit kam Robertsons Geschichte der Regierung der Königin Maria von Schottland und ihres Sohns

136) T. II. ed. 1756. p. 449. Hier stehen unter andern folgende Erklärungen über den Werth und Zwek der Religion: The proper office of religion is to reform mens lives, to purify their hearts, to inforce all moral duties and to secure obedience to the laws and civil magistrates. While it pursues these salutary purposes, its operations, though infinitely valuable, are secret and silent, and seldom come under the cognizance of history. That adulterate species of it alone, which inflames faction, animates sedition and prompts rebellion, distinguishes itself on the open theatre of the world and is the great source of revolutions and public convulsions. — — Every institution, however divine, which is adopted by men, must partake of the weakness and infirmities of our nature; and will be apt, unless carefully guarded, to degenerate into one extreme or the other. What species of devotion so pure, noble and worthy the supreme being, as that which is most spiritual, simple, unadorned, and which partakes nothing either of the senses or imagination. —

Sohns Jacob bis zu seiner Besteigung des Englischen Throns heraus — ein Werk, welches bis zum Enthusiasmus von Personen aller Stände bewundert wurde. Viele Gegenstände sind von beiden Geschichtschreibern mit gleicher Ausführlichkeit behandelt worden. Es erfolgte natürlich eine Vergleichung. Die verständigsten und scharfsinnigsten Prüfer fanden, daß die philosophische Würde, der richtige und kunstvolle Plan, die Kraft der Diction, die feine Verkettung der wirkenden Ursachen und Umstände, die lebhaften Sittengemälde, die umfassenden und zugleich hellen Blicke in das Interesse der Nationen und die Intriguen der Höfe, unabhängig von den vielen schäzbaren Untersuchungen, welche Hume's Werk auszeichnen, der classischen Reinheit des Stils, der glüklichen Wahl von Umständen, der scharfen Unterscheidung der Beweggründe, der feinen Zeichnung von Characteren, welche Robertsons Schrift zu einer der anziehendsten Lectüren in der englischen Sprache machen, zum wenigsten das Gleichgewicht halten können [137]).

Inzwischen arbeitete Hume den noch übrigen vorhergehenden Theil der Englischen Geschichte zu Edinburg in einer glüklichen litterarischen Ruhe aus. Im Jahr 1761 kam er in zwei Bänden heraus, und obgleich der Erfolg dieses Werks glüklicher war, als der vorhergehenden, so war er doch weit unter dem Verdienste desselben. Aber Hume hatte die Freu-

137) Vergl. Annual Register 1776.

Freude, zu sehen, daß der Beifall, den seine Schriften erhielten, mit jedem Tage stieg, und daß selbst seine unbedeutenderen Schriften mit der größten Begierde gesucht wurden. Auch bezahlten ihm die Buchhändler dafür mehr, als sonst je in England gegeben worden war. Sein Zwek war erreicht, sein Ruhm verbreitete sich über Europa, er war reich und dadurch unabhängig geworden. Er zog sich izt in der Absicht in sein Vaterland zurük, es nie wieder zu verlassen, und nahm die innere Satisfaction mit sich, nie etwas von einem Vornehmen und Mächtigen verlangt oder auch nur aufs entfernteste geschmeichelt zu haben. Uebrigens wurde die Regierung aufmerksam auf ihn, und Lord Bute verschafte ihm eine beträchtliche Pension vom Hofe. Diesen Umstand verschweigt Hume in seinem Leben gänzlich — ob er es gegen die Aufrichtigkeit seiner politischen Gesinnungen und gegen die Wahrhaftigkeit seiner Geschichte beweisen könne? — darüber wollen wir uns des Urtheils enthalten. Hume war 50 Jahre alt und hofte, den Rest seines Lebens in einer philosophischen Ruhe beschliessen zu können, als er im Jahre 1763 von dem Grafen von Hertford, mit welchem er gar keine Verbindung gehabt hatte, den Antrag erhielt, ihn bei seiner Ambassade nach Frankreich zu begleiten, um die Geschäfte eines Legationssecretärs zu verwalten, mit der Hofnung, den Titel selbst bald zu erhalten. Hume schlug den Antrag aus, so vortheilhaft er auch war, weil er eine Abneigung gegen alle Verbindungen mit den Großen hatte

und

und fürchtete, sein Character und sein Alter möchten sich nicht zu der Höflichkeit und Lustigkeit der Gesellschaften in Paris schiken. Lord Hertford erneuerte seine Bitten — Hume gab zulezt nach, und fand alle mögliche Ursache, sich zu dieser Verbindung Glük zu wünschen.

Zu Paris fand er eine Aufnahme, die nur mit der Aufnahme Voltaires daselbst verglichen werden kann. Seine Schriften waren lange daselbst bewundert worden. Sein Name, seine Grundsäze, seine Geschichte waren damals in der Mode. Er wurde von Leuten aus allen Ständen geschmeichelt. Die Damen überhäuften ihn mit ihren Gunstbezeugungen. Er ward in alle Gesellschaften gebeten und war der Gegenstand der allgemeinen Unterhaltung. So sehr dieß den allerdings sehr ehrgeizigen Hume schmeichelte, so lästig war es ihm doch, weil er diese Höflichkeit nicht zu erwiedern wußte und merkte, daß er ganz anders erschien, als man erwartet hatte, und daß diese Leute durch ihre Höflichkeiten, am Ende mehr sich selbst, als ihm Complimente machten. Er entzog sich ihren excessiven Höflichkeiten so sehr er konnte, aber je mehr er sich zurükzog, desto mehr wurde er dadurch überhäuft. Seine Kälte, sein stilles, gemäßigtes Wesen in großer Gesellschaft, sein wenig vortheilhaftes Aeusserliches mißfiel in den ersten Zeiten der Bewunderung nicht, und alles wurde auf Rechnung des großen Philosophen geschrieben, aber nach und nach wurde die beleidigte Eitelkeit der Damen dadurch rege, und Hume fieng an bei der Weiberwelt aus der Mode zu kommen. Es mag wohl

wohl wahr seyn, was Sturz erzählt, daß sie hie und da sagten: „Ce Mſr. Ume eſt une bête.“ Hume selbst gefiel sich vorzüglich deswegen in Paris, weil er die Zahl solcher Personen, die Geist, Kenntnisse und Höflichkeit mit einander verbinden, daselbst ausserordentlich stark fand — und sicher hatte das alte Paris hierinn einen Vorzug vor allen andern Städten.

Im Jahr 1765 ward Hume zum wirklichen Legationssecretär ernannt. Nachdem Lord Hertford zum Vicekönig von Irland erhoben war, so blieb Hume als chargé d'affaires zu Paris, bis zur Ankunft des Herzogs von Richmond. Während seines Aufenthalts zu Paris entstand seine erste Bekanntschaft mit Jean Jaques Rousseau. Als er im Jahre 1766 nach England zurükkehrte, führte er Rousseaun mit sich, und hofte diesen Mann seinem Vaterlande auf immer geschenkt zu haben. Hume überhäufte ihn mit Freundschaft und Güte, und verschafte ihm eine Pension vom Könige von England, um ihn desto mehr an sein zweites Vaterland zu fesseln und ihm daselbst eine unabhängige Existenz zu geben. Die Freundschaft dauerte nicht lange. Rousseaus und Humes Charactere waren zu sehr von einander verschieden, und schon der Gedanke, in seinem Freunde und litterarischen Nebenbuhler einen Wohlthäter und Beschüzer betrachten zu müssen, führte vielleicht für Rousseau etwas mit sich, was mit einer dauerhaften Freundschaft nicht bestehen konnte, und eben dieß Verhältniß legte vielleicht in Humes Betra-

tragen, ihm selbst unbemerkt, etwas, was Rousseaus feines Gefühl beleidigte. Rousseau fand in des launigten und heitern Engländers Scherzen Beleidigungen, und in seinem Betragen einen geheimen Plan, ihn zu ruiniren. Er hörte Humen einmal des Nachts ausrufen: Ah! je tiens Jean Jaques Rousseau! in diesen Worten sah er den höllischen Plan, ihn durch Freundschaft in seinem litterarischen Ruhme und im Fortschreiten auf seiner Laufbahn zu tödten. Es wurden ihm Briefe erbrochen und entwendet — auch dieß taugte zu jenem Plane, den er sich einbildete — auch dieß sollte ein Werk Humes seyn. Er sah in seiner Pension eine Entehrung und klagte, man habe seinen Namen mißbraucht, und Geld wider seinen Willen begehrt. Es erschien in den Zeitungen ein Brief von Friedrich dem Großen an Rousseau, der aber Walpolen zum Verfasser hatte. In diesem Briefe lud ihn der König zu sich ein, und ermahnte ihn, seine Paradoxieen zu lassen und endlich einmal vernünftig und glüklich zu werden. Rousseau klagte Humen öffentlich als Verfasser dieses Briefes an. Bald war Rousseau fest überzeugt, daß Hume mit seinen Feinden zu Paris in einer Verschwörung gegen ihn begriffen sei. Es erfolgte eine gänzliche Trennung, und der Streit wurde von beiden Seiten vor das Publicum gebracht, das zulezt wenigstens größtentheils zu Gunsten Humes entschieden hat [138]). Der unglükliche, und

138) Man sehe über diesen Streit, dessen weitere Auseinandersezung und Beurtheilung nicht hieher gehört: Exposé succinct

und durch Unglük mißtrauisch und schwermüthig gewordene Rousseau ist übrigens, auch im Falle er sich in seinem Verdachte gänzlich betrogen hätte, das moralische Ungeheuer nicht, wofür ihn Hume und seine Anhänger bei dieser Gelegenheit haben ausschreien wollen. Es fielen verschiedene Umstände vor, die ihn wirklich zu einem Verdacht berechtigten, und die in seiner lebhaften und schwarzen Einbildungskraft sich von selbst in ein Gewebe von Bosheit vereinigen mußten. Vielleicht war eine dritte Hand mit im Spiele, und alsdann wäre zwar Hume unschuldig, aber Rousseau wäre auch zu entschuldigen. Rousseau hatte im Jahr 1769, während seines Aufenthalts in der Gegend von Lyon, seine Gouvernantin, Mademoiselle Le Vasseur, aus Dankbarkeit geheirathet. Sie war, wie Freunde Rousseaus selbst bezeugen, ohne Talente und Reize, wußte aber nach und nach eine Herrschaft über ihn zu erwerben, welche die Quelle vieler Leiden seines Lebens war. Die Celebrität ihres Gatten war für sie ein Sporn mehr, sich seiner ganz zu bemächtigen — sie

cinct de la contestation qui s'est elevée entre Msr. Hume et Msr. Rousseau avec les pieces justificatives, à Londres 1766. Tableau philosophique de l'esprit de Msr. de Voltaire Geneve 1771. Art. Rousseau. Reflexions sur les confessions de Jean Jaques Rousseau, sur le caractère et le genie de cet écrivain, sur les causes et l'etendue de son influence sur l'opinion publique, enfin sur quelques principes de ses opinions par Msr. Servan, à Paris 1783. besonders S. 21 ff. 35 ff. 156 ff. Histoire literaire de Geneve par Msr. Senebier T. III. p. 264 ff.

sie beherrschte ihn durch Kenntniß seiner Schwächen, durch fortgesezte thätige Ansprüche auf seine Dankbarkeit, und durch eine List, die er nicht ahndete. Sie wollte allein sein volles Zutrauen und seine ganze Zuneigung besizen — sie wachte also über alle seine Bekanntschaften und über alle Besuche, die er erhielt oder erhalten sollte — sie wies viele zurük, ohne daß Rousseau etwas davon erfuhr, und dieß hat nicht wenig beigetragen, daß er beinahe allgemein für einen höchst stolzen und bizarren Mann gehalten wurde. Vielleicht war sie es, welche den Argwohn gegen Hume in seine Seele pflanzte, welche des Engländers scharfen Blik und von seiner Freundschaft mit ihrem Gatten einen Abbruch in ihrer ehlichen Oberherrschaft fürchtete [139]).

Im Jahr 1767 wurde Humen von Conway, dem Bruder des Lord Hertfort, die Stelle eines Unter-Staats-Sekretärs angetragen. Der Character dieses Ministers und seine Verhältnisse mit Lord Hertford erlaubten ihm nicht, diese Stelle auszuschlagen. Im Jahre 1769 zog er sich nach Edinburg zurük. Er war reich geworden: denn er hatte 1000 Pfund Renten, er fühlte sich gesund und munter, und hofte noch lange Zeit sein Vermögen, seinen Ruhm und seine Freunde zu geniessen.

Im Frühling 1775 wurde er von einem Uebel in den Eingeweiden befallen, über das er sich Anfangs gar nicht beunruhigte. Im April 1776 schreibt

139) S. Senebier p. 270.

schreibt er aber schon in seinem Leben: „Ich glaube, daß mein Uebel tödtlich und unheilbar geworden ist. Ich rechne auf eine nahe Auflösung. Diese Krankheit war mit sehr wenig Schmerzen verbunden, und, was noch auffallender ist, so habe ich ohngeachtet des Dahinschwindens meines Körpers nie einen Augenblik von Niedergeschlagenheit der Seele empfunden, so daß, wenn ich sagen müßte, welches diejenige Zeit meines Lebens sei, welche ich am liebsten noch einmal durchleben möchte, ich diese lezte Periode zu nennen in Versuchung wäre: niemals habe ich mehr Eifer für das Studiren, niemals mehr Heiterkeit für die Gesellschaft gehabt. Ich sehe, daß ein Mann von 65 Jahren, wenn er stirbt, sich nur einigen Jahren von Schwächlichkeit entzieht, und obgleich verschiedene Umstände mich hoffen lassen können, daß meine litterärische Reputation noch etwas mehr Glanz erhalten wird, so weiß ich doch, daß ich sie nur noch wenige Jahre werde geniessen können. Man kann von dem Leben kaum mehr los seyn, als ich es izt bin.“ —

Das Uebel wurde immer schlimmer. Obgleich Hume keine Genesung hofte, so ließ er sich doch von seinen Freunden bereden, noch die Wirkungen einer langen Reise zu versuchen. Noch einige Tage vorher, ehe er sie antrat, sezte er sein eigenes Leben auf, das der ersten Edition seiner Werke vorangesezt werden sollte. Er reiste nach London gegen das Ende April, als eben sein Freund, Adam Smith, der berühmte Verfasser des Werks über die Natio-

nalreichthümer, aus dieser Stadt mit James Home abgereist war, um ihn in Edinburg zu sehen. Diese drei Freunde trafen sich auf der Route, Smith war genöthigt, nach Edinburg zu reisen, Home begleitete seinen kranken Freund nach London, verließ ihn während seines ganzen Aufenthalts in England nicht, und widmete ihm alle Sorgfalt, die von einem so zärtlichen und wahren Freunde zu erwarten war.

Hume's Krankheit schien Anfangs der Bewegung und der Luftveränderung zu weichen, und da er zu London ankam, befand er sich weit besser, als da er Edinburg verlassen hatte. Man rieth ihm, nach Bath zu gehen, um den dortigen Brunnen zu gebrauchen. Dieser brachte eine so gute Wirkung hervor, daß Hume selbst anfieng, wieder einige Hofnung seiner Genesung zu schöpfen. Aber bald kamen die Symptome wieder mit ihrer gewöhnlichen Heftigkeit. Von nun an gab Hume alle Hofnung auf, und unterwarf sich seinem Loose nicht nur mit einer vollkommnen Resignation, sondern selbst mit Ruhe und einer ausserordentlichen Heiterkeit. Er schrieb seinen Freunden nach Edinburg, daß er an einem bestimmten Tage daselbst seyn würde, und lud sie auf den folgenden Tag zur Mittagsmahlzeit ein. Als er nach Edinburg zurükkam, fand er sich weit schwächer — die Mahlzeit fand aber doch Statt. Die Gäste waren Lord Elibank, Professor Ferguson, Home, der dramatische Dichter, Adam Smith, D. Blair, D. Black und andere litterarische

Freunde [140]). Dieß sollte eine Art von Abschiedsmahlzeit seyn.

Der Tod nahte sich sichtbar und regelmäßig — man sahe ihn langsam sterben. Aber seine Heiterkeit verminderte sich nicht. Er fuhr fort, sich auf seine gewohnte Art zu vergnügen; er verbesserte seine Werke zu einer neuen Edition, er las einige angenehme Bücher, er machte zuweilen gegen Abend eine Parthie Whist. Er gieng mit seinen Freunden um, er ließ sich öfters zu ihnen in einer Sänfte bringen. Inzwischen wurde sein Zustand immer schlimmer, er war aus einem starken Manne ein hageres Gerippe geworden, und sein Blik kündigte den nahen Tod an. Seine Heiterkeit blieb aber so natürlich, sein Umgang und seine ganze Lebensart hatten sich so wenig geändert, daß, ohnerachtet aller jener Symptome, viele Personen nicht glauben konnten, daß er seinem Ende nahe sei.

Er hatte bereits sein Testament gemacht, als er noch verschiedene scherzhafte Legate machte, die sich für die Feierlichkeit eines gerichtlichen Actus nicht ge-

140) Robertson war auch eingeladen, aber — er konnte nicht kommen. His flowery rival in historic fame was allso invited. But alas! the Lord Advocate of Scotland invites this reverend Doctor on that very day to a turtle feast. What was to be done? both invitations could not be embraced — the contest was short: for as it would seem, this historians taste is almost as elegant in eating, as in writing, he judiciously preferred the turtle of my Lord Advocate to the mutton of David Hume. Cur. part. p. 11.

geschikt haben würden. Sein Freund Home der Dichter hatte einen gewissen Abscheu vor dem Portwein, und affectirte aus einer sonderbaren Delicatesse den Geschmak desselben gar nicht ertragen zu können. Hume hatte oft darüber gescherzt, und nun vermachte er seinem Freunde eine Bouteille Portwein und zehn Duzend Claret, unter der Bedingung, daß der Dichter den Portwein auf zwei Size austrinken sollte, ehe er den andern Wein kostete.

D. Dundas sagte ihm einmal: „Ich will Ihrem Freunde dem Oberst Edmonstone melden, daß ich Sie auf dem Wege der Wiedergenesung verlassen habe.“ „Doctor, antwortete Hume, da ich glaube, daß Sie gerne die Wahrheit sagen, so würden Sie besser thun, ihm zu sagen, daß ich so schnell davon eile, als meine Feinde, wenn ich dergleichen habe, es wünschen, und so sanft, als meine besten Freunde es verlangen können.“ Einige Zeit nachher kam Edmonstone selbst, seinen Freund noch einmal zu sehen. Er konnte sich nicht enthalten, ihm beim Weggehen noch einen Brief zu hinterlassen, in welchem er ihm ein ewiges Lebewohl sagte. Hume's Muth und Gemüthsruhe waren so aufrichtig, daß seine zärtlichsten Freunde wohl wußten, daß sie mit ihm als mit einem sterbenden Freunde reden dürften, und daß diese Offenheit ihm eher schmeichle, als ihn beleidige. Adam Smith trat gerade in das Zimmer, als Hume diesen Brief laß, der ihm denselben auch communicirte. Smith sagte ihm,

daß ohngeachtet seiner sichtbaren Schwäche und gewisser schlimmer Symptome, doch seine Heiterkeit noch so groß wäre, und das Lebensprincip noch so stark in ihm zu seyn schiene, daß er immer noch einige Hofnung habe. „Ihre Hofnungen sind ohne Grund, antwortete Hume. Eine beständige Diarrhee, länger als ein Jahr hindurch, wäre in jedem Alter ein sehr gefährliches Uebel, in dem meinigen ist sie ein tödtliches. Wenn ich mich des Abends niederlege, so fühle ich mich schwächer, als wenn ich des Morgens aufstehe, und wenn ich des Morgens wieder aufstehe, so fühle ich mich schwächer, als ich mich den Tag vorher niedergelegt hatte. Auch fühle ich, daß einige Organe des Lebens angegriffen sind — ich muß also bald sterben.“ „Nun, antwortete Smith, wenn das ist, so werden Sie wenigstens die Freude haben, alle ihre Freunde, und besonders die Familie ihres Bruders, in einem glüklichen und blühenden Zustande zu hinterlassen.“ „Ja, sagte Hume, dieser tröstende Gedanke rührt mich so lebhaft, daß, da ich vor einigen Tagen in Lucians Dialogen die verschiedenen Vorwände laß, welche die Todten dem Charon vorbrachten, um nicht in seinen Kahn zu steigen, ich auch nicht einen einzigen fand, der sich für mich schikte. Ich habe keine Tochter zu versorgen, kein Gebäude zu endigen, noch einen Feind, an dem ich mich rächen möchte. Ich konnte also durchaus keine Entschuldigung finden, um von ihm einigen Aufschub zu verlangen. Ich habe alles von Wichtigkeit gethan, was ich je zu thun wünschte; nie

nie könnte ich hoffen, meine Anverwandte und meine Freunde in einer bessern Situation zu lassen, als izt: ich habe also alle Ursachen vergnügt zu sterben. Ich könnte zwar dem Charon allerlei lustige Entschuldigungen machen, aber er würde mir nur grob antworten. — Ich könnte ihm z. E. sagen: Guter Charon, ich habe meine Werke verbessert, um eine neue Edition zu veranstalten; gib mir doch Zeit zu sehen, wie das Publicum sie aufnehmen wird. Aber ich höre ihn schon antworten: „Wenn du die Wirkungen deiner Verbesserungen wirst gesehen haben, so wirst du wieder andere machen wollen. Solcher Vorwände würde kein Ende seyn. Also, Freund, in den Kahn!“ Ich könnte fortfahren: „Ein bißchen Geduld, braver Charon! ich habe mich bemüht, dem menschlichen Geschlechte die Augen zu öffnen. Wenn ich einige Jahre länger lebte, so könnte ich das Vergnügen haben, die Menschen von einigen der Uebel befreit zu sehen, welche der Aberglaube über sie gebracht hat.“ Aber Charon würde mich nicht länger anhören und mir zurufen: „Was du sagst, wird in hundert Jahren nicht geschehen. Glaubst du, daß ich so lange warten werde? Also in die Barque, fauler Schwäzer, ohne länger zu raisonniren!“

Hume wurde immer schwächer — aber er erhielt seine Heiterkeit, seine Gefälligkeit, seine gesellige Laune auch noch in den lezten Tagen seines Lebens so sehr, daß, so oft ihn ein Freund besuchte, er sich nicht enthalten konnte, länger und lebhafter zu sprechen, als seine Schwäche erlaubte. Inzwischen war

seine gefährliche Lage der allgemeine Gegenstand der Unterhaltung und des Nachfragens geworden [141]). Sein Freund Smith verließ ihn auf sein eigenes Bitten; bald nach seiner Ankunft zu Kirkaldy erhielt er folgenden Brief von Hume: „Liebster Freund! Ich bin genöthigt, mich der Hand meines Neffen zu bedienen, um Ihnen zu schreiben: denn ich werde heute nicht aufstehen — — — — — — Es geht sehr schnell mit mir abwärts. Ich habe die lezte Nacht ein kleines Fieber gehabt und hoffe, es werde das Ende dieser langwierigen Krankheit beschleunigen; unglüklicher Weise hat es sich wieder verloren. Ich kann nicht dazu stimmen, daß Sie um meinetwillen hieher kommen, ich würde Sie doch nur wenige Augenblike den Tag über sehen können. Doctor Black wird Sie genauer von dem Grade von Stärke unterrichten können, der mir noch übrig ist. Adieu.“ Dieser Brief wurde den 23. August 1776 geschrieben. Bald darauf wurde er so schwach, daß er nicht mehr aufstehen konnte. Am 25. starb er mit einer ungetrübten Heiterkeit der Seele. Er hatte bis zum lezten Augenblik den ganzen Gebrauch seiner Vernunft beibehalten, er sprach noch in den lezten Stunden

141) Such was the eſtimation in which Mſr. Hume was held from his amiable qualities as a citizen, as well as from his literary fame, that for ſome weeks before his death his ſituation became the univerſal topick of converſation and equiry; each individual expreſſing an anxious ſolitude about his health, as if he had been his intimate and particular friend. l. c. p. 13.

den mit Sanftmuth und Zärtlichkeit, jedoch nicht ohne sichtbare Anstrengung, mit den Personen, die ihn umgaben. Er hatte selbst noch einen Plaz, wo sein Leichnam begraben werden sollte, gekauft — einen Felsen, darinn niemand je geleget war. Aus den besondern Aufträgen, die er in Ansehung seines Begräbnisses gab, kann es wahrscheinlich werden, daß er besorgte, sein Leichnam möchte mißhandelt werden.

Die ängstliche Aufmerksamkeit des Publicums auf jeden Umstand, der Humes Krankheit betraf, war mit seinem Tode nicht geendigt. Als der Todtengräber sein Grab zubereitete, fand sich eine große Zahl neugieriger Zuschauer ein. Bei seinem Leichenbegängnisse fand sich, ohngeachtet ein starker Regen fiel, eine ausserordentliche Menge von Leuten aus allen Ständen ein. Zwischen zwei Personen vom Pöb l fiel folgender kurze Dialog vor: „Ach! er war ein Atheist." — „Schadt nichts! er war ein rechtschaffener Mann." — Nachher schikten viele Personen zu dem Küster um die Schlüssel zum Kirchhofe und bezahlten ihm, um Zugang zum Grabe zu haben. Als einmal ein andres Leichenbegängniß war, so versammelte sich eine so große Gesellschaft von einem benachbarten Spaziergange bei Hume's Grabe, daß sein Bruder unmittelbar darauf für nöthig fand, es mit Schranken umgeben zu lassen. Zwei Personen bewachten Hume's Grab acht Tage lang. Sein Betragen in seinen lezten Stunden veranlaßte verschiedene widersprechende Urtheile und selbst Schriften

für und wider, die wir schon oben angeführt haben. [142])

Ich habe es schon anderswo versucht, seinen moralischen Charakter zu zeichnen [143]). Er selbst zeichnet ihn in seinem Leben so: Ich bin, oder vielmehr ich war, (denn dieß ist die Sprache, die sich izt für mich ziemt) ein Mann von einem sanften Character, Herr über mich selbst, offen, heiter und gesellig, gestimmt für die Freundschaft, des Hasses nur in geringem Grade fähig und gemäßigt in allen meinen Leidenschaften. Selbst die Begierde nach litterarischem Ruhme, meine herrschende Leidenschaft, hat meinen Character, ohngeachtet so mancher fehlgeschlagenen Hofnungen, nie sauer gemacht. Mein Umgang war weder jungen und flüchtigen, noch fleissigen und einsichtsvollen Personen unangenehm, und da ich ein besonderes Vergnügen in der Gesellschaft tugendhafter Frauenzimmer fand, so habe ich nie Ursache gehabt, mit ihren Betragen gegen mich unzufrieden zu seyn. — Meine Freunde haben nie Veranlassung gehabt, irgend einen Umstand in meinem Betragen oder in meinem Character zu rechtfertigen: nicht als wenn die Fanatiker nicht geneigt gewesen wären, Fabeln zu meinem Nachtheile zu schmieden und zu verbreiten; aber nie haben sie eine einige erfinden

142) Sein Testament ist gedrukt Cur. Part. p. 17=25. Er hinterließ ohngefähr 10000 Pfund selbsterworbenes Vermögen. Vom Könige hatte er eine Pension von 500 Pfund gehabt.

143) Berl. Monatssch. a. a. O.

finden können, die irgend eine Wahrscheinlichkeit gehabt hätte" — Sein Freund Smith, der nicht zu übertreiben pflegt, schildert ihn so: „Man kann verschieden von seinen philosophischen Meinungen urtheilen, jeder kann sie billigen oder verdammen, je nachdem er sie mit den seinigen übereinstimmend oder denselben widersprechend findet — aber schwerlich kann sich eine Verschiedenheit in dem Urtheile finden, das man von seinem Lebenswandel und Character fällen wird. Nie waren die natürlichen Anlagen eines Menschen glüklicher abgewogen und combinirt. Selbst da seine Vermögensumstände ganz gering waren, hinderte ihn seine genaue Oekonomie nicht, bei Gelegenheit Handlungen der Gutthätigkeit zu verrichten. Seine Oekonomie selbst war nicht auf Geiz, sondern auf Nothwendigkeit und Liebe zur Unabhängigkeit gegründet. Die große Sanftmuth seines Characters hat nie weder die Stärke seiner Seele noch die Festigkeit seiner Entschlüsse erschüttert. Sein habitueller Scherz war nichts als der simple Ausfluß einer natürlichen Güte, und einer durch Delikatesse und Bescheidenheit gemäßigten Frölichkeit, und es fand sich darinn auch nicht der leichteste Anstrich von jener Bosheit, welche so oft das gefährliche Princip von dem ist, was man gewöhnlich Geist nennt. Nie entwischte ihm ein einiger Scherz, der den Zwek gehabt hätte, wehe zu thun. Auch gefielen seine Scherze selbst denjenigen, auf welche sie fielen und von allen seinen großen und liebenswürdigen Eigenschaften war vielleicht keine,

die

die seine Gesellschaft seinen Freunden angenehmer machte, als sein Hang zum Scherze, obgleich sie selbst gewöhnlich die Gegenstände desselben waren. Diese natürliche Heiterkeit, die in der Gesellschaft so angenehm, aber so oft mit frivolen und oberflächlichen Eigenschaften begleitet ist, verband sich in Hume mit dem angestrengtesten Fleisse, mit den mannichfaltigsten Kenntnissen, mit dem größten Tiefsinne und dem umfassendsten Geiste. Kurz ich habe ihn immer als denjenigen Mann betrachtet, der sich der Idee am meisten nähert, die man sich von einem vollkommen weisen und tugendhaften Menschen bildet." — Sein Bruder urtheilte etwas mäßiger von seinen Vorzügen [144]).

Was Hume's Character vorzüglich ehrwürdig macht, ist eine gewisse Beharrlichkeit bei Grundsäzen, die er als richtig anerkannt hatte, ein gewisses stetes und unaufhaltsames Fortschreiten auf der Bahn seiner ganzen Ausbildung, und eine durch Anstrengung erworbene Gleichmüthigkeit im Glük und Unglük. Was er an Character und Geist ward, ward er beinahe Alles durch sich selbst. Beide hatten eine seltene Unabhängigkeit, die mit Achtung für die Verdien-

144) Cur. part. p. 10. Notwithstanding the ideas, which zealots may have formed of Mſr. Humes principles as laritudinarian, as atheiſtical, as damnable, his brothers notions of them were very different. Tor ſpeaking of the hiſtorian one day, he expreſſed himſelf in this manner: „My brother Davie is a good enough ſort of a man, but rather narrow minded."

dienste anderer und mit Bescheidenheit verknüpft war. Dabei wußte er die Würde des Schriftstellers zu behaupten, die von manchen, selbst großen Schriftstellern, durch Schmeicheleien gegen Vornehme und Reiche und durch demüthige Dedicationen, erniedrigt wird.

Hume war ein Religionszweifler, und hat dadurch unleugbar vielen Menschen an ihrer Ruhe und Tugend geschadet, aber er lehrte zugleich prüfen und untersuchen, nicht dreist wegwerfen. — Dieß macht seinem Character Ehre, und hat einen großen Theil des Schadens verhütet. Er hatte große Achtung für den reinen Deismus, er glaubte, daß das Edle, das Erhabene allein in diesem Systeme vorhanden sei, und daß der Mensch allein bei demselben seine Würde fühlen könne. Allein er hielt es für zweifelhaft. Dreiste Wegwerfung desselben, wie sie zu Paris gewöhnlich war, als er sich daselbst aufhielt, konnte er nicht leiden, weil es ihm verwegen und unvernünftig schien, etwas ganz zu verwerfen, das doch vielleicht wahr seyn könnte. Er vertheidigte daher zu Paris den Deismus gegen die D'Alembert und Diderot, und ließ sich gerne von ihnen für einen Mann halten, der sich vom Aberglauben und religiösen Vorurtheilen noch nicht ganz habe frei machen können [145].

Hume

145) S. Vniversal Magazine Sept. 1792. Vol. 91. Gentlemans Magazine for August 1793 p. 688. aus einem Briefe von D. Horne, wo es unter andern heißt: poor Mfr. Hume, who on your side of the water was thougt to

Hume war nur selten bitter gegen seine Gegner, und wo er es war, so war sein Unwillen bald verschwunden und gieng nicht leicht in Feindschaft über. Gegen Hurd, Beattie und Tytler konnte er sich nicht mäßigen, weil er in ihrem Betragen unedle Kunstgriffe zu bemerken glaubte. Aber er vergaß auch das Unrecht, das er sich geschehen glaubte, und gegen das Ende seines Lebens erklärte er, daß er sich an keinem Feinde zu rächen habe. Wenn er in den gegen ihn erschienenen Schriften Gründlichkeit und Geradheit sah, so nahm er sie mit Freuden auf. So nahm er Prices, Adams und Douglas Schriften gegen seinen Versuch über die Wunder sehr gut auf, und veranstaltete einmal bei einem Aufenthalte zu London eine Mahlzeit mit denselben bei seinem Verleger Millar, wobei er ihnen insgesammt für die Ehrlichkeit und edle Art dankte, womit sie gegen ihn geschrieben hätten, und einige Stunden in großer Cordialität und Heiterkeit mit ihnen zubrachte [146]. So nahm er eine gegen seinen Versuch über die Bevölkerung der alten und neuen Welt großentheils gerichtete Abhandlung von Wallace mit Dank und Achtung auf [147].

Hume's

to have too little religion, is here thought to have too much.

146) S. Vniv. Magaz. Vol. LXXVIII.

147) Dissertation on the numbers of mankind in antient and modern times, in which the superior populousness of antiquity is maintained with an appendix containing additional observations on the same subject and some re-

Hume's schwache Seite war ein ausschweifender litterarischer Ehrgeiz, der aber desto weniger beleidigt, da er ihn offen gesteht, und sich dadurch nicht leicht zu Unbilligkeiten gegen andere und zur Erbitterung bei mißlungenen litterarischen Versuchen, sondern blos zu fortgesezter und vermehrter Anstrengung seiner Fähigkeiten, und zum Hange zum Paradoxen antreiben ließ. Aus seiner Lebensbeschreibung blikt allerdings eine gewisse litterarische Eitelkeit und eine zu hoch gespannte Schäzung der Ehre hervor, die ein reines moralisches Gefühl beleidigen. Es darf auch bei einem so großen Manne gesagt werden, daß Ehre nicht das höchste Gut des Schriftstellers seyn soll, und daß der rechtschaffene Mann unendlich mehr werth ist, als der größte und berühmteste Schriftsteller, und eine edle Handlung mehr, als ein Werk des Genies.

Wir wollen nun Humen den Schriftsteller etwas genauer characterisiren.

Hume's Stil hat ungemein viel Eleganz und Rundung, Harmonie und Deutlichkeit, aber er ist nicht correct und sich ungleich. In vielen Stellen hat er eine classische Reinheit und Vollkommenheit, aber in manchen ist er auch unrichtig, enthält viele schottische Provincialismen, Wörter und Constructionen, die der Analogie der Englischen Sprache zu-

remarks on Mſr. Humes political diſcourſe, of the populouſneſs of antient nations. Edinburgh 1753.

zuwider sind [148]). Diese Mängel seines Stils sind eines Theils seinem Vaterlande, und andern Theils seinem Bestreben nach Originalität und Neuheit zuzuschreiben. Die großen Vorzüge seines Stils sind wohl am meisten eine Frucht seines Studiums der Griechen und Römer. Der Geist der Xenophonte und Cicerone scheint seinen Schriften eingehaucht zu seyn. In keinem Lande wird ein so vernünftiger und edler Gebrauch von dem Studium der Alten gemacht, als in England. Dort werden sie nicht nur als Fundgruben der Gelehrsamkeit, sondern als Mittel, große Redner und Schriftsteller zu bilden, und das Gefühl des Wahren, Schönen und Guten zu veredlen, als Schäze von großen und wichtigen politischen Ideen genuzt, und nicht nur in der Jugend gelesen, sondern auch in der Folge nicht nur von Gelehrten, sondern auch von gebildeten Leuten aus allen Ständen studirt, und man glaubt selbst, daß ihr Studium mit der Sache der Freiheit zusammenhänge. Hume hat ihnen wohl vorzüglich die Perspicuität und Eleganz seines Stils, die sanfte Wärme, die in seinen Schriften webt und seinen glüklichen politischen Blik zu danken. Hume hatte einen so feinen

148) S. Critical. Review Dec. 1786. Priestley's Letters P. I, p. 212. Der lezte sagt: As to his style, notwithstanding its excellence in some respects, I have shewn in my English grammar (and as i have been informed to Mſr. Hume's own satisfaction) that he has departed farther from the true idiom of the english language, than perhaps any other writer of note in the present age.

nen und gebildeten Geschmak, als man nicht leicht bei einem Schriftsteller von gleichem Tiefsinne und Gelehrsamkeit antreffen wird. Nie waren vor ihm schwere speculative Materien mit solchem Geschmake bearbeitet worden. Durch ihn lernte die Muse der ernsten Philosophie den Grazien wieder das Geheimniß ab, zu gleicher Zeit zu unterrichten und zu gefallen.

Aus ihrer schönen Hand
Empfiengen die Platone, die Humen
Und Fontenellen die Blumen,
Womit sie den rauhen Pfad der fliehenden Wahrheit bestreun,
Und wenn sie erbitten sich läßt, den Sterblichen sichtbar zu seyn
Das leicht gewebte Gewand,
Das unsrer Augen schont und unter schlauer Zierde
Nur das verstekt, was uns verblenden würde.

Wie weit interessanter schreibt Hume als Locke, nur daß vielleicht bei dem lezten der anspruchlose simple Ton der Wahrheit und Aufrichtigkeit doch dauerhafter fesselt, als bei dem ersten das sichtbare Bestreben zu gefallen und zu reizen. Hume's feiner gebildeter Geschmak verräth sich auch in verschiedenen ästhetischen Versuchen, in den Urtheilen über Dich-

ter und andre Schriftsteller, die in seiner Geschichte zerstreut sind [149]).

Hume hat den Geschmak der Alten, so weit es Zeit und Gegenstand erlaubte, und so weit ein Mann, wie er, Nachahmer seyn konnte, auch in die Geschichte gebracht. Kaum wird ein neueres Geschichtbuch ein so allgemeines Interesse erregt haben, als das seinige. — Dieß ist aber nicht blos Folge seines unleugbar unsterblichen Verdienstes, sondern auch des Gegenstandes und der damals herrschenden Achtung für den englischen Namen. Es wird nicht leicht eine Geschichte geben, die so voll interessanter Scenen, so voll der raschesten Revolutionen, so lehrreich in ihrer Entwiklung, so wunderbar mit der Universalgeschichte verknüpft, so im Großen dramatisch wäre, als die englische. Ein solcher historischer Stoff war einer allgemein interessirenden historischen Behandlung weit fähiger als hundert andere, und bot die reichste Erndte wichtiger politischer Ideen, und das schönste Feld für historische Kunst und Zeichnung dar. Aber für einen solchen Stoff gehörte auch ein Meister, wenn er würdig bearbeitet werden sollte. Hume war ihm gewachsen. Er wurde der erste ächt philosophische Geschichtschreiber der neueren Zeiten, und man bemerkt in seiner Geschichte nicht nur philosophisches Talent und Blik, wie bei vielen andern

149) Im 2. Bande der engl. Gesch. unter der Reg. Carl II. und Jacob II. ed. 4. steht auch eine äusserst elegante Uebersezung der Horazischen Ode III, 3.

andern Geschichtschreibern auch, sondern zugleich den Mann, der in alle Geheimnisse der Philosophie selbst eingeweiht ist. Hume erzählt nicht so angenehm und unterhaltend als Voltaire, aber wahrer und lehrreicher. Er hat nicht das starke Colorit, nicht die Wärme, nicht die Stärke des Tacitus, aber er reißt nichts desto weniger durch eine Art von Zauber hin. Dieser Zauber liegt, so viel ich bei der Lesung dieses Werks habe fühlen können, in der vereinigten Kraft einer ganz vortreflichen Anreihung der Begebenheiten im Kleinen und im Großen, eines höchst richtigen und durchschauenden Bliks, einer höchst glüklichen Wahl der Umstände, und einer ungemein simplen, ungesuchten, natürlichen und edeln Art zu erzählen.

Hume's Geschichte hat ihre Fleken, und zwar so wohl in Ansehung gewisser Urtheile und Grundsäze, als auch in Ansehung der Form und Kunst. Manche Begebenheiten sind gar nicht mit dem Interesse erzählt, dessen sie fähig gewesen wären. Hume philosophirt und mahlt die Charactere in der Geschichte vortreflich, aber er beschreibt oft sehr mittelmäßig und matt. Man hat bemerkt, daß ihm kaum eine einige Beschreibung einer Schlacht glüklich gelungen ist [150]). Smollet ist in solchen

150) Towers Observations on Mſr. Hume's Hiſtory of England, London 1778 ſagt: He could deſcribe a theological diſputation with abundantly more energy and ſpirit than any warlike actions, though of the moſt brilliant kind. His deſcriptions of the battles of Creſ-
ſy,

Beschreibungen und Schilderungen weit glüklicher als er. Hie und da wird Hume zu kalt und ermüdend, aber dieß ist doch nur meist da der Fall, wo die Geschichte selbst es wird. Die Geschichte der Sitten und der politischen Begriffe ist meist meisterhaft, aber in der Geschichte der Wissenschaften ist Hume meist ungemein mangelhaft und oberflächlich. Er hat manche Theile der englischen Geschichte durch neue Forschungen erläutert, aber in andern hätte er mit seinen Hülfsmitteln und Talenten weit mehr leisten können, als er wirklich gethan hat. Dieß ist besonders bei den frühern Perioden der englischen Geschichte der Fall, mit welchen er sich nicht sehr genau bekannt gemacht zu haben scheint [151]).

Aber kein Vorwurf ist ihm allgemeiner gemacht worden und hat seinem Werke bei mehreren Personen Schaden gethan, als daß er das Gouvernement von England in den Zeiten vor der Accession des Hauses Stuart, so viel es immer die Umstände erlauben, arbiträr und despotisch vorstellt, daß er für das Haus Stuart eine partheiische Vorliebe zu haben scheint, und es entschuldigt, daß er die englische Freiheit nicht als die Frucht von Keimen, die sich von den frühesten Zeiten an unter der Nation fanden, sondern als eine

sy, Poictiers or Agincourt are much inferior, in point of spirit, to his account of King Henry VIII. disputation with John Lambert."

151) Man sehe Whitakers History of Manchester — Litteltons History of the life of King Henry II. — und andere neuere englische Geschichtschreiber. —

eine ganz neue Eroberung vorstellt. Diese Grundsäze sind durch die ganze Geschichte durchgeführt, und können allerdings als der Freiheit gefährlich, und als eine feine Schmeichelei gegen die regierende Macht erscheinen. Sie können dazu gebraucht werden, die neuere englische Freiheit größer vorzustellen, als sie ist, auf neuere Regenten ein allzu vortheilhaftes Licht zu werfen, die Rechte der Krone unvermerkt auszudehnen, und gewisse Einschränkungen derselben als Eingriffe darzustellen. Diejenigen, welche für die wahren Freiheitsfreunde in England gehalten seyn wollen, behaupten auch meist die ganz entgegengesezten Grundsäze. Diese Umstände sind es, welche vielen Leuten in England Vorurtheile gegen Hume's Geschichte beigebracht, welche ihm den Verdacht zugezogen haben, daß er dem Gouvernement auf eine feine Art geschmeichelt habe, und daß jene Pension von 500 Pf. nicht blos deswegen gegeben worden sei, um seine litterarischen Verdienste zu ehren, und welche gemacht haben, daß Rapin Thoyras doch im Ganzen für unpartheiischer gehalten wird, als er. Den Streit zu entscheiden habe ich weder hier Zeit, noch überhaupt hinlängliche specielle Kenntnisse der englischen Geschichte [152].

152) Man sehe darüber Towers l. c. S. 9. ff. der mir übrigens hie und da Humen Unrecht zu thun scheint; Hurds Dialogues, 5. Edit. London 1776. II. Vol. S. 326 ff. Lolme sur la constitution de l'Angleterre P. I. ch. 1. 2. P. II, ch. 15. 16. besonders p. 103 sqq. 195 sqq. 235 sqq. 252 f. 260. 279. f. Der lezte hat vielleicht

Daß Hume die Aechtheit jener Briefe Mariens von Schottland an Bothwell und ihren Antheil an der

leicht über die Sache selbst am richtigsten geurtheilt. Von Hurd wollen wir einige Stellen hersezen, weil sie zur Beurtheilung des ganzen Streitpuncts dienen: It is to be lamented, that Mr. Hume's too Zealous concern for the honour of the house of Stuart operating uniformly through all the volumes of his history, has brought disgrace on a work, which in the main is agreeably written and is indeed the most readible general account of the english affairs, that has yet been given to the public. Hurd behauptet darauf, daß immer unter der Englischen Nation eine gewisse Freiheit geherrscht habe, und daß sie in den alten Stamm des Feudalgesezes eingeimpft war. This appears, fährt er fort, from Mr. Humes own account of the feudal times, incomparably the best part of his history of England. And it is to be presumed, if so ingenuous a writer had begun his work at the right end, he would have been led by the evidence of so palpable a truth, to express himself more favourably, indeed more consistently of the english constitution. But having by some odd chance written the history of the Stuarts first and afterwards of the Tudors (in both which he found it for his purpose to adopt the notion of a despotic independent spirit in the english monarchy) he chuses in the last part of his work, which contains the history of England from Julius Caesar to Henry VII., to abide by his former fancy; on this pretence, that in the administation of the feudal government the liberty of the subject was incomplete and partial, often precarious and uncertain: a way in which the leardned historian may prove, that no nation under heaven ever was or ever will be possessed of a free constitution. — Hurd behauptet alsdann, daß jeder Freund der Freiheit, wenn er sich selbst verstehe, unter der freien Constitution Englands denjenigen Plan von Regierung verstehe, bei welchem die höchste gesezgebende Macht (zu welcher auch die Macht, Abgaben zu heben, gehöre) nicht dem Fürsten allein, sondern ihm und dem

der Ermordung ihres Gemahls behauptet — dieß hat ihm viele Widersprüche und nachtheilige Urtheile zugezogen, und es ist durch die ausführlichsten und schärfsten Untersuchungen doch wahrscheinlicher geworden, daß er hierinn Unrecht habe [153]).

So sehr Hume in seiner Geschichte gewisse politische Grundsäze verfolgt, so weit entfernt ist er, irgendwo philosophische und religiöse Grundsäze durchzusezen. Dieß gibt seiner Geschichte ein seltenes Gepräge von Unpartheilichkeit. Aber sein philosophischer und religiöser Unglaube treibt ihn oft auf ein anderes Extrem, auf ungerechte und harte Urtheile

dem Volke gemeinschaftlich gehöre, der dem Volke zugehörige Theil der Constitution möge nun, wie in den Feudalzeiten des Königs oder des Königreichs großer Rath, oder, wie nachher, das Parliament, oder, wie zulezt, die zwei Häuser des Parliaments genannt werden. Es hieße mit Worten zu sagen, daß diese Constitution zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sei. So habe England nicht nur drei oder vier, wie Hume annehme, sondern vielleicht achtzig verschiedene Constitutionen gehabt. So lange die große Vertheilung der höchsten Macht Statt gefunden habe, und dieß sei wirklich seit der Festsezung der Normänner der Fall, so sei die Nation immer im Stande, oder wenigstens autorisirt gewesen, despotische Absichten und Anmaaßungen im Zaume zu halten. Dieß habe sie bei der Revolution gethan, habe aber dadurch keinen neuen Regierungsplan geschaffen, sondern nur den alten vollendet, und von einem alten Rechte Gebrauch gemacht.

153) An inquiry historical and critical into the evidence against Mary queen of Scots. And an examination of the histories of Dr. Robertson and Mſr. Hume with respect to that evidence, Edinburg 1772. von Tytler. Mary Queen of Scots vindicated in III. Vol. London 1789. von Whitaker.

über Vertheidiger gewisser philosophischen und religiösen Meinungen. Wie ganz verkennt er den moralischen Zwek Jesu und den moralischen Geist seiner Lehre! Hätte er beides gekannt und geprüft — es würde ihm gewiß Bewunderung abgenöthigt haben. Wie hart und ungerecht urtheilt er über die Reformatoren [154]), die bei all ihren Fehlern doch gewiß viel Großes und Edles an sich hatten und auch von dem Achtung verdienen, der nicht von ihrem Glauben ist! Hume nimmt gleichsam die Parthie der Katholiken gegen die Protestanten, um den Glauben der lezten und die Absichten der Reformatoren herabzusezen. Seine Urtheile über den geistlichen Stand sind viel zu allgemein, verrathen zu wenig Zutrauen zur menschlichen Natur, zu wenig Glauben an die menschliche Tugend, beruhen auf ganz unrichtigen Begriffen vom erhabenen Zweke des christlichen Lehrstandes, und sezen den Umstand bei Seite, daß dieser Stand doch auch viele große, edle und wohlthätig wirkende Männer hervorgebracht hat [155]).

Man

154) S. Letters on Mſr. Hume's Hiſtory of Great-Britain, Edinburgh 1756. Ma'claines Translation of Mosheims Eccleſiaſtical Hiſtory — Towers l. c. p. 65-76. Es iſt merkwürdig, daß die ſtärkſten hieher gehörigen Stellen, welche ſich in der Geſchichte des Hauſes Stuart Edit. Edinb. 1754. finden, in den nachfolgenden Editionen ausgelaſſen worden ſind, welches ohne Zweifel geſchah, um nicht manche Leſer zurükzuſtoßen.

155) Man ſehe ſeine Geſchichte in vielen Stellen, und beſonders die merkwürdige Note J. in dem Verſuche über die Nationalcharaktere.

Man hat Humen öfters in England beschuldigt, daß er in seinen Urtheilen über die Englische Nation und ihre Vorzüge oft zu kalt, oft zu ihrem Nachtheile ungerecht sei. Diesen Vorwurf habe ich nicht gegründet gefunden. Es ist wahr, daß Hume nicht wie viele englische und nicht-englische Schriftsteller alles lobt, was in England ist, und die eitle Nationaleigenliebe nicht verräth, die dem Engländer fast angeboren zu seyn scheint. Aber dieß ist ein Beweiß mehr von seinem freien philosophischen Geiste und von seiner gemäßigten Denkart [156]).

Was Hume's politische Grundsäze betrift, so ist darüber schon Einiges erinnert. Sie ganz darzustellen, möchte vielleicht in unsern Zeiten wohl heilsam seyn, und ich werde es vielleicht an einem andern Orte thun — aber hier wäre es zu weitläuftig. Also nur noch folgende Bemerkungen. Das Charakteristische von Hume's Politik ist das Gemäßigte und das Einfache. Er geht auf der Mittelstraße. Der leidenschaftliche Democratismus und das Aufstellen schöner politischer Ideale, die nicht ausführbar sind, war ihm eben so unerträglich, als der grenzenlose Despotismus, und er hat sich verschiedenen Rousseauischen politischen Ideen, die zu seiner Zeit anfiengen, in Umlauf zu kommen, mit vielem Scharfsinne und viel kaltem Verstande widersezt. Seine poli-

156) Die Belege zu dieser Beschuldigung liegen in seiner Geschichte und seinen Versuchen zerstreut. Man sehe auch Treatise I, 258.

politischen Grundsäze, in Ansehung der Parthieen in England, die er in seinem Versuche über diesen Gegenstand geäussert hatte, änderten sich in seiner Geschichte und auch in den verschiedenen Ausgaben der lezten. Es findet sich in seinem Leben (S. 23) über diesen Punct eine merkwürdige Stelle, die zu einigen Bemerkungen Anlaß geben kann: „Ob ich gleich durch Erfahrung belehrt war, daß die Whigparthie in dem Besize war, alle Pläze sowohl im Staate, als in der Litteratur ersezen zu können, so war ich doch so wenig geneigt, ihrem sinnlosen Geschrei nachzugeben, daß ich in mehr als hundert Veränderungen, welche ferneres Studium, Lesen und Nachdenken mich in (einer neuen Ausgabe) der Regierung der zwei ersten Stuarts machen ließen, sie doch alle ohne Ausnahme zu Gunsten der Toryparthie machte.“ Aber ist es wirklich wahrscheinlich, daß Studium und Nachdenken ihn durchaus blos zu solchen Aenderungen geleitet haben sollten? Hat nicht vielleicht gerade das Geschrei der Whigs ihn zu sehr einem andern Extreme genähert [157])? Hume beschwert sich, daß seit der Revolution der Einfluß der Whigs für die Wahrheit der Geschichte zerstörend war, und „niemand, sagt er, ist noch aufgestanden, der der Wahrheit allein geopfert und es gewagt hätte, sie ohne Verschleierung oder Entstellung den Augen des von Vorurtheilen eingenommenen Publicums darzustellen. — Durch den Einfluß der Whigs sind

157) S. Towers l. c. p. 147.

sind die verächtlichsten Compositionen, sowohl in Ansehung der Form als der Materie, erhoben, fortgepflanzt, gelesen worden, wie wenn sie den berühmtesten Resten des Alterthums gleich gekommen wären [158])." Diese verächtlichen Compositionen sind, wie Hume uns in einer Note belehrt [159]), die vom Rapin Thoyras, Locke, Sydney, Hoadly ꝛc. Hier ist Hume von der Bahn der Mäßigung abgewichen, und man wird ihm nicht Unrecht thun, wenn man ihn hier beschuldigt, daß er aus Partheigeist und vielleicht aus Rivalität Schriftsteller herabgesezt habe, die jedem Freunde der bürgerlichen und religiösen Freiheit und jedem unpartheiischen Beurtheiler litterarischen Verdienstes lieb und theuer seyn sollten.

Wir haben Humen noch von derjenigen Seite zu schildern, welche uns hier die merkwürdigste seyn muß, als Weltweisen. Die eigentliche Philosophie begrif seinem Plane nach eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, eine Theorie der Gemüthsbewegungen und Leidenschaften, und eine Untersuchung über die Principien der Moral.

Die Untersuchung über den menschlichen Verstand ist ein höchst feines und neues System, das aus Lockischen und Berkeleyischen Ideen her-

158) History of England Vol. VIII. p. 322. f. edit. 1778.
159) l. c. 323. Diese Note findet sich nicht in der Edition von 1763.

hervorgegangen ist, und nicht weniger als den Zwek hat, alle Fundamente der speculativen Philosophie zu untergraben [160]. Die kaum zu übertreffende Abstractionsgabe dieses Mannes zeigt sich vorzüglich in diesem Werke, und nie sind vor demselben die Fragen, auf welche es bei aller speculativen Philosophie am meisten ankömmt, und welche ihr eigentlich Interesse geben, auf so wenige Puncte so klar reducirt worden, als hier, und mit einigen Hauptideen dieser kurzen, aber höchst innhaltsvollen Untersuchung steht oder fällt alle Metaphysik aus speculativer Vernunft. Um diese Untersuchung hat sich auch seit ihrer Erscheinung meist alle Metaphysik von Belang in Deutschland und England gedreht. Sie ist auch unter uns durch Uebersezungen und neuere philosophische Untersuchungen so bekannt geworden, daß hier keine detaillirte Darstellung ihres Innhalts erfordert werden wird. Jedoch kann eine Angabe der Hauptideen in einer Geschichte des Skepticismus nicht fehlen, und ich finde sie um desto nothwendiger, da ich sehe, daß auch

160) Hume's Hauptabsicht erhellt schon deutlich genug aus dem Beschluß der Sect. I, p. 15. edit. Essays London 1784. „Happy if we can unite the boundaries of the different species of philosophy, by reconciling profound enquiry with clearness and truth with novelty! And still more happy, if reasoning in this easy manner, we can undermine the foundations of an abstruse philosophy, which seems to have hitherto served only as a shelter to superstition and a cover to absurdity and error!

auch noch von neueren Schriftstellern sein System zuweilen mißverstanden wird.

1.

Alle Vorstellungen zerfallen in zwei Classen, die sich blos durch verschiedene Grade von Stärke und Lebhaftigkeit unterscheiden. Die weniger starken und lebhaften heissen Gedanken oder Ideen (thoughts or ideas), die stärkeren und lebhafteren kann man Impressionen nennen, in einem von dem gewöhnlichen etwas abweichenden Sinne. Zu den Impressionen gehören nicht nur die Sensationen des Hörens, Sehens, Fühlens, sondern auch was wir bei Haß, Liebe und allen Gemüthsbewegungen und Begierden empfinden.

2.

Alle unsere Ideen oder weniger lebhafte Vorstellungen sind Kopieen von den Eindrüken oder von den lebhafteren Vorstellungen. In so fern gibt es keine angeborne Ideen, wohl aber angeborne Eindrüke, wenn man nämlich unter angeboren das Ursprüngliche versteht, was von keiner vorhergehenden Vorstellung abgeleitet ist.

3.

Es gibt drei Principe einer regelmäßigen Verbindung der Ideen, 1) Aehnlichkeit, 2) Raum und Zeit, 3) Ursache und Wirkung.

4. Alle

4.

Alle Gegenstände der menschlichen Vernunft können unter zwei Gattungen begriffen werden, 1) entweder sind es Beziehungen der Begriffe, wie die Säze der Geometrie, Arithmetik, Algeber und jeder anschauend oder demonstrativ-gewisse Saz, 2) oder Thatsachen. Das Gegentheil jeder Thatsache ist allezeit möglich, weil es keinen Widerspruch in sich faßt, und von der Seele mit gleicher Leichtigkeit und Deutlichkeit gefaßt wird, als wenn es objective Realität hätte.

5.

Aber woher kömmt die Evidenz, die uns von einem wirklichen Daseyn und einer wahren Thatsache versichert, und nicht von Zeugnissen der Sinne und dem Gedächtnisse abhängt? Warum glauben wir so fest an Thatsachen, die wir nicht durch die Sinne empfunden haben und deren wir uns nicht erinnern können? z. E. daß unser Freund izt auf dem Lande ist, daß da, wo Spuren von Kunst und Cultur sind, Menschen waren? Alles Räsonnement in Ansehung der Thatsachen gründet sich auf die Beziehung der Ursache und Wirkung. Es wird dabei immer eine Beziehung zwischen einem gegenwärtigen Factum und einem andern abwesenden vorausgesezt.

6.

Die Kenntniß dieser Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung wird niemals durch

Schlüs-

Schlüsse a priori erlangt, sondern blos aus der Erfahrung, welche uns gewisse Gegenstände immer in Verbindung zeigt.

7.

Der Grund aller unserer Folgerungen aus der Erfahrung liegt gleichfalls nicht in Schlüssen a priori und auch nicht in andern gesezlichen Wirkungsarten des Verstandes, sondern lediglich in der Gewohnheit. Dadurch wird zwar der lezte Grund dieser Verfahrungsart nicht angegeben, aber doch ein Gesez der menschlichen Natur, das durch seine Wirkungen wohl bekannt ist, und über das wir wahrscheinlich nicht hinausgehen können. Immer aber wird eine den Sinnen oder dem Gedächtnisse gegenwärtige Thatsache vorausgesezt, wenn wir an eine abwesende glauben sollen. Also: Glaube an geschehene und wirklich existirende Dinge fließt blos aus einem den Sinnen oder dem Gedächtnisse gegenwärtigen Gegenstande, und zugleich aus einer in der Gewohnheit gegründeten Verbindung zwischen diesem und einem andern Gegenstande.

8.

Der Unterschied zwischen einer Fiction, wo der Mensch eine Reihe von Begebenheiten mit aller Täuschung der Wirklichkeit zusammensezt, und zwischen dem Glauben an wirkliche Thatsachen, liegt

in einem gewissen lebhafteren Gefühle, das mit dem lezten verknüpft ist und das nicht von unsrer Willkühr abhängt — in einem Gefühle, das sich auf geschehene Eindrüke bezieht und eben deswegen lebhafter ist. Dieß findet sowohl bei der Causalität, als auch bei dem Verhältnisse der Aehnlichkeit und der Zeit und des Raums Statt.

9.

Der Begriff von Kraft und nothwendiger Verknüpfung ist gleichfalls aus der Erfahrung geschöpft. Die Kraft, wodurch die Ursache wirkt und die Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung können wir schlechterdings nicht begreiffen. Wir können uns die Möglichkeit der Verknüpfung nicht einmal vorstellen. Alle Begebenheiten sind für uns, wie es scheint, getrennt. Sie scheinen neben einander gestellt, aber nicht verknüpft zu seyn. Der Begriff einer nothwendigen Verknüpfung unter den Begebenheiten entsteht aber durch die Wahrnehmug einer gewissen Zahl ähnlicher Begebenheiten, die beständig mit einander verknüpft waren.

10.

Alle Menschen zu jeder Zeit sind in der Lehre von der Freiheit und Nothwendigkeit einstimmig gewesen, wenn man nämlich die Worte in dem vernünftigen Sinne nimmt, welchen sie haben können, und die ganze Streitigkeit lag nur in den

Wor-

Worten. Was die Lehre von der Nothwendigkeit betrift, so waren die Menschen im Grunde immer darinn einig, daß in unsern Handlungen und den Wirkungen unsers Gemüths ähnliche Gegenstände beständig mit einander verbunden sind und wir durch Gewohnheit bestimmt werden, den einen aus der Erscheinung des andern zu folgern. Diese zwei Umstände machen eben sowohl die Nothwendigkeit in unsern Handlungen und Gemüthsbewegungen als in der Materie aus. Jedermann erkennt dieß auch in seiner gewöhnlichen Handlungsweise und Denkart, und in seinen Urtheilen über andere an — nur nicht mit ausdrüklichen Worten. Unter Freiheit versteht man nicht das, daß die Handlungen so wenig Zusammenhang mit den Beweggründen, Neigungen und Umständen haben, daß sie nicht mit einer gewissen Einförmigkeit aus denselben erfolgen, oder nicht auf Folgerungen von dem Einen auf das Daseyn des andern leiten sollten. Dieß erkennt jedermann. Freiheit kann also nichts anders seyn, als das Vermögen, nach den Bestimmungen des Willens zu handeln. Darüber ist im Grunde jederman einig. Jedermann gesteht, daß nichts ohne Ursache existirt, und daß Zufall blos die Negation einer wirklichen, in der Natur vorhandenen Kraft anzeigt. Man meint aber, es gebe nothwendige und nicht nothwendige Ursachen. Allein man kann durchaus eine Ursache nicht definiren, und den Ursprung dieses Begriffs nicht erklären, ohne die nothwendige Verknüpfung

der Ursache mit ihrer Wirkung in die Definition aufzunehmen. Freiheit ist also, im Gegensaze nicht des Zwangs, sondern der Nothwendigkeit, eben das, was Zufall ist — folglich nichts.

11.

Die Thiere lernen eben sowohl als die Menschen Vieles aus der Erfahrung, und schließen gleichfalls, daß dieselbigen Veränderungen aus denselbigen Ursachen entspringen. Diese Folgerungen beruhen bei ihnen nicht auf einem Räsonnement, sondern auch auf Gewohnheit. Andere Kenntnisse empfangen sie von der Natur — es sind Instincte. Aber auch unsere Erfahrungskenntnisse sind am Ende nichts anders als Instincte, mechanische Kräfte, die in uns wirken.

12.

Ein Wunder ist eine Verlezung der Geseze der Natur, und da eine feste unveränderliche Erfahrung diese Geseze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, der aus der Beschaffenheit der Wunder selbst hergenommen wird, so vollständig, als irgend ein Beweiß aus der Erfahrung möglich ist. Kein Zeugniß wäre im Stande ein Wunder zu beglaubigen, wenn es nicht so beschaffen ist, daß die Falschheit desselben ein größeres Wunder seyn müßte, als die Thatsache, deren Wahrheit dadurch bestätigt werden soll. Da übrigens auch in

diesem

diesem Falle Gründe im Widerstreite stehen, so entsteht nur ein höherer Grad von Wahrscheinlichkeit. Allein der Fall kann nicht einmal vorkommen, weil kein Wunder in der ganzen Geschichte vorkömmt, das durch eine hinlängliche Anzahl ganz glaubwürdiger Zeugen bestätigt wäre, weil es ein Gesez unsrer Natur ist, dasjenige für wahrscheinlicher zu halten, was am meisten Aehnlichkeit mit der größten Anzahl unserer vorigen Beobachtungen hat, weil Wunder am zahlreichsten unter unwissenden und barbarischen Nationen sind, und weil allen Zeugnissen für Wunder eine unendliche Zahl von Gegenzeugnissen entgegensteht.

13.

Die Religion kann nicht auf Grundsäze der Vernunft gegründet werden. In dem physisch-theologischen Beweise für Gottes Daseyn schließt man von der Wirkung auf die Ursache. Wenn wir von einer besondern Wirkung auf ihre Ursache schließen, so müssen wir die lezte der erstern ganz proportionirt denken. Wir dürfen also der Ursache der Welt keine anderen und keine größeren Eigenschaften beilegen, als zur Hervorbringung der Welt erfordert wird. Auch dürfen wir von der Ursache nicht wieder rükwärts schließen, und nicht über diejenigen Wirkungen, durch welche wir sie kennen, noch andere von ihr ableiten. Wir sezen uns selbst unvermerkt an die Stelle des höchsten Wesens und schließen, es werde in allen Fällen dieselbigen Regeln beobachten,

die wir an seiner Stelle uns als vernünftig vorgeschrieben haben. Aber der ordentliche Lauf der Natur überzeugt uns, daß sie durch ganz andere Principe und Maximen regiert wird als wir haben, und es ist allen Regeln der Analogie zuwider, von unsern Zweken und Handlungen auf die Bestimmungen eines höhern, von uns ganz verschiedenen Wesens zu schließen. Aber noch mehr. Können wir denn überhaupt jemals eine Ursache nur aus ihren Wirkungen erkennen? Können wir die höchste Ursache aus der Welt erkennen? Wir können doch nur alsdann von dem einen Gegenstande auf den andern schließen, wenn zwei Gegenstände beständig mit einander verknüpft sind. Die Gegenstände, die wir als Wirkungen Gottes betrachten, sind doch nicht so beschaffen, daß sie in ihrer Art einzig wären, und unter keiner bekannten Gattung begriffen werden könnten. So ungewiß die Existenz Gottes ist, eben so ungewiß sind die Vergeltungen in einem zukünftigen Zustande. Entweder äussern sich schon in dieser Welt Spuren einer vergeltenden Gerechtigkeit — so ist sie befriedigt — oder nicht, so ist kein Grund da, der Gottheit Gerechtigkeit beizulegen — oder soll sie sich theils hier theils nach diesem Leben offenbaren, so ist kein Grund da, ihr einen andern Umfang zu geben, als den, in welchem sie sich der Erfahrung gemäß äussert. Aus religiösen Hypothesen kann kein neues Factum gefolgert, keine Begebenheit vorausgesagt, keine Belohnung oder Bestrafung ge-

gehoft oder gefürchtet werden, ausser was wir durch Erfahrung erkannt haben [161]).

14.

Der Skepticismus läßt sich nur bis auf einen gewissen Grad treiben. Es hat nie einen ganz vol-

len-

161) Hume beträgt sich hier sehr behutsam. Er legt seine meisten Einwürfe einem Epikuräer in den Mund, und erklärt sich sehr kurz und gleichsam nur im Vorbeygehen über die Fortdauer nach dem Tode. Die metaphysischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele hätte er in Treatise I. p. 404 — 436 zerstört. Am Ende der Untersuchung sezt er eine Apologie hinzu: T'is certainly a kind of indignity to philosophy, whose sovereign authority ought every where to be acknowledged, to oblige her on every occasion to make apologies for her conclusions, and justify herself to every particular art and science, which may be offended at her. This puts one in mind of a king arraign'd for high-treason against his subjects. There is only one occasion, when philosophy will think it necessary and even honourable to justify herself, and that is, when religion may seem to be in the least offended, whose rights are as dear to her as her own, and are indeed the same. Hume vertheidigt sich alsdann so, daß er behauptet, daß ein Geist eben sowohl als eine Materie in einem Augenblik vernichtet werden könnte, und daß in beyden Fällen die metaphysischen Argumente für die Unsterblichkeit der Seele gleich wenig beweisen, and in both cases, sezt er hinzu, the moral arguments and those derived from the analogy of nature are equally strong and convincing. Man sieht aber, daß er in dem Enquiry auch die moralischen Argumente angreift. Alle die metaphysischen, moralischen und physischen greift er in seinem Essay on the immortality of the soul an. Dieser Versuch nebst dem on suicide ist nie unter Hume's Namen erschienen, findet sich auch in keiner Edition seiner Werke. Beide Versuche wurden aber sogleich bei ihrer ersten Erschei-

nung

lendeten Skeptiker gegeben. Es gibt übrigens keine untrüglichen Principe, die ihre Evidenz und Ueberzeu-

nung Humen zugeschrieben, und er hat es nie widersprochen, daß er der Verfasser sei, wiewohl er sie so viel als verworfen hat, da er sie nie in seine Werke aufnahm. Lange waren diese beiden Versuche sehr selten, circulirten unter wenigen Personen, wie ein verbotenes Buch, und wurden zu hohen Preisen gekauft. Seit einigen Jahren sind sie wieder abgedrukt unter dem Titel: Essays on suicide and the immortality of the soul, by the late David Hume; with remarks by the editor. To which are added two letters on suicide from Rousseaus Eloisa. A new edition with considerable improvements, London 1789. Bei dieser Edition sind auch die Abhandlungen über die Unsterblichkeit der Seele und den zukünftigen Zustand aus dem Spectator abgedrukt. Beide Versuche sind wirklich Hume's nicht würdig, sie enthalten manche seichten Bemerkungen, und führen einen leidenschaftlichen Ton, der unserm Weltweisen sonst ganz fremde war. Wir bemerken hier noch etwas aus dem Versuche über die Unsterblichkeit der Seele, von dem über den Selbstmord werden wir nachher reden. Den metaphysischen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele schreibt ohnehin beinahe niemand mehr Kraft zu, wir übergehen also Hume's Einwürfe dagegen, die Einwürfe gegen die moralischen sind schon im Texte angeführt. Wir haben also hier nur noch kurz zu bemerken, was er von den physischen sagt. „Die physischen Beweise, die aus der Analogie der Natur hergenommen werden, sind stark für Sterblichkeit der Seele, und sind in der That die einigen philosophischen Argumente, welche bei dieser Frage, so wie bei jeder Frage, die eine Thatsache betrift, zugelassen werden sollten. Wo zwei Objecte so enge verbunden sind, daß alle Veränderungen, die wir in dem einen bemerkt haben, mit proportionirten Veränderungen in dem andern verbunden sind, da sollten wir nach allen Regeln der Analogie schließen, daß wenn das eine zerfällt, auch eine gänzliche Zerstörung in dem andern nachfolgt. So ist es nun gerade mit Leib und Seele — — — — Alles ist bei uns zwischen

zeugungskraft von sich selbst erhielten, und, wenn es auch dergleichen gäbe, so könnten wir doch auch nicht einen Schritt über dieselben hinausgehen, ohne uns eben derjenigen Vermögen des Gemüths zu bedienen, auf welche wir schon voraus mißtrauisch sind. Die Hauptgründe für den Skepticismus, die alle Gewißheit und Ueberzeugung zu vernichten scheinen, sind folgende:

1) Alle Menschen haben einen natürlichen Instinct, ihren Sinnen zu trauen, und nehmen vor

schen Leib und Seele gemeinschaftlich. Die Organe des einen sind auch die Organe des andern. Die Existenz des einen muß also auch von der Existenz des andern abhängen. Man gesteht, daß die Seelen der Thiere sterblich sind, diese haben aber so viel Aehnlichkeit mit unsern Seelen, daß die Analogie von dem einen zu dem andern ein sehr starkes Argument ausmacht. — Nichts in der Welt ist ewig, jedes Ding, wenn auch scheinbar noch so stark, ist in einem beständigen Flusse und in unaufhörlicher Veränderung, die Welt selbst zeigt Symptome von Schwäche und Auflösung. Wie sehr ist es also der Analogie zuwider, daß eine einzelne Form, welche die schwächste von allen und den größten Unordnungen unterworfen ist, unsterblich und unzerstörbar seyn sollte? — Ehe wir unsern Körper empfiengen, haben wir doch nichts von uns empfunden, sollte es nach dem Tode anders seyn? — Durch was für Argumente oder Analogieen können wir Zustände von Existenz erweisen, die keines Menschen Auge sah, und die keinem Zustande, von welchem wir Erfahrung haben, ähnlich sind?" Der Versuch schließt so: Nothing could set in a fuller light the infinite obligations which mankind have to divine revelation, since we find that no other medium could ascertain this great and important truth. Interessante Bemerkungen darüber, daß eigentlich wenige Menschen an die Unsterblichkeit glauben, so viele auch daran zu glauben meinen, s. Treatise p. 201 -- 205.

aller vernünftigen Untersuchung eine Welt ausser sich an. Aber die gemeinste Philosophie stößt diesen Glauben um. Nicht von dem Betruge der Sinne zu reden, so sind unserm Gemüthe nur die Vorstellungen von Gegenständen, nicht die Gegenstände selbst gegenwärtig, und wir wissen nicht, ob die lezten ausser uns existiren, haben auch gar kein Mittel, es zu erfahren. Hier treten Vernunft und Instinct in einen Streit, aus dem wir uns gar nicht heraushelfen können.

Berkeleys Gründe für den Idealismus sind die beste Anweisung zum Skepticismus, die es gibt. Seine Lehrsäze sind keiner Beantwortung fähig und bringen doch keine Ueberzeugung hervor, woraus nothwendig das augenblikliche Erstaunen, die Unentschiedenheit und Verwirrung des Skeptikers entspringt.

2) Die Begriffe von Raum und Zeit sind ein neuer Sieg für den Skeptiker. Sie sind dem gemeinen Menschenverstande klar und verständlich, wenn man sie aber philosophisch untersucht, so werden sie widersprechend und ungereimt, und die ganze Geometrie wird es mit ihnen. Die Ausdehnung ins Unendliche theilbar und doch endlich! Der Berührungswinkel zwischen einem Cirkel und seinen Tangenten unendlich kleiner, als jeder geradlinigte Winkel! — Man demonstrirt uns dieß, und doch empört es unsre Vernunft. Dieß muß unsre Vernunft mit Mißtrauen gegen sich selbst erfüllen. Eben

so

so ist es mit dem Begriffe der Zeit. Eine unendliche Zahl von Theilen der Zeit, wo einer auf den andern folgt und ihn gleichsam verschlingt — dieß empört unsre Vernunft, und doch kann sie es nicht widerlegen.

3) Der Begriff von Causalität, der blos aus Gewohnheit oder einem Instincte entspringt, ist ein neuer Triumph für den Skepticismus, weil ein solcher Instinct täuschend seyn kann.

Aber ein solcher Skepticismus ist zu nichts gut, und wird immer unfehlbar von der Natur in uns überwältigt. Es gibt einen gemäßigteren, der zu etwas gut ist und auch dauerhaft in uns seyn kann. Er entspringt aus dem übertriebenen Skepticismus, und ist eine gewisse Berichtigung der unbestimmten ausschweifenden Zweifel durch den gemeinen Menschenverstand. Er besteht 1) darinn, wenn wir in allen unsern Untersuchungen bescheiden und behutsam sind, und uns von der Schwäche des menschlichen Verstandes und der Verwirrung und Verlegenheit, die von der menschlichen Natur unzertrennlich ist, überzeugt halten. 2) Wenn wir unsre Untersuchungen auf diejenigen Objecte einschränken, welche den eingeschränkten Kräften unsers Verstandes angemessen sind. Die Objecte sind solche, welche im Kreise der täglichen Erfahrung und der menschlichen Thätigkeit liegen.

Für die abstracte Wissenschaft und Demonstration gibt es nur zwei Gegenstände:

Geometrie und Arithmetik im weitesten Sinne. Die Bestandtheile der Größe und Zahl sind gleichartig, ihre Verhältnisse können genau und mit Gewißheit bestimmt werden. Die Wissenschaft und Demonstration auf andere Kenntnisse ausdehnen zu wollen, ist bloße Täuschung. Alle andere Begriffe sind deutlich von einander verschieden, durch die genaueste Untersuchung können wir nicht weiter kommen, als diese Verschiedenheit zu bemerken, und durch Hülfe der Reflexion das Urtheil zu fällen, daß ein Ding nicht das andere sei.

Alle andere Untersuchungen als die, welche Zahl und Größe betreffen, beziehen sich nur auf Thatsachen und sind keiner Demonstration fähig. Was ist, kannn auch nicht seyn. Die Nichtexistenz eines Dings ist ohne Ausnahme ein eben so klarer und deutlicher Begriff, als die Existenz desselben. Die Existenz eines Dings kann daher nur aus Gründen, die von seiner Ursache oder Wirkung hergenommen werden, bewiesen werden, und diese gründen sich allein auf die Erfahrung, welche es uns möglich macht, das Daseyn eines Dings aus einem andern zu folgern. Dieß ist das gemeinschaftliche Fundament aller moralischen Schlüsse und Untersuchungen, die entweder besondere oder allgemeine Facta betreffen. — Von allgemeinen Factis einer ganzen Gattung handeln Politik, Naturphilosophie, Physik rc. Von allgemeinen und besondern Factis zugleich handelt die

die Theologie. Sie ist auf Vernunft gegründet, in so weit sie durch Erfahrung unterstüzt wird [162]).

Moral und Critik sind eigentlich gar keine Gegenstände des Verstands, sondern der Empfindung, und sobald wir darüber räsonniren und Regeln festsezen wollen, so kommen wir wieder auf Facta, auf die Uebereinstimmung der Menschen in gewissen Puncten.

Wir haben die Hauptideen des Humischen Systems so genau und bestimmt als möglich dargestellt. Die Frage läßt sich nun leicht beantworten: in wie fern Hume ein Skeptiker war? Für Humen war das, was wir Vernunft nennen, nichts Festes und mit sich selbst Bestehendes, sondern etwas einem schwankenden sinnlichen Instincte ähnliches. Er fand die tieferen philosophischen Untersuchungen im Widerspruche mit den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes, und behauptete also, daß sie unfehlbar auf den Skepticismus führen, indem sie nicht überzeugen und doch auch nicht widerlegt werden können. Dieß fand er selbst in den ersten Begriffen der Wissenschaft, die er allein einer Demonstration fähig hielt, in der Mathematik. Alle übrigen Wissenschaften erklärte er als bloße Erfahrungswissenschaften, die auf dem Begriffe der Causalität, der seinen Grund blos in Gewohnheit und Instinct hat, beruhen, für unstatthaft und zufällig. Nur das

162) Hume sezt hinzu: But its best and most solid foundation is faith and divine revelation.

das hält ihn zurük, für einen vollkommenen Skepticismus zu stimmen, weil er zu nichts gut ist, und weil unsere Natur ihn nicht verträgt. Also abstractes Räsonnement über die Verhältnisse der Quantitäten und Zahlen und empirisches Räsonnement über Thatsachen und Existenz hielt er allerdings für eine nüzliche und dem Verstande angemessene, obgleich sehr ungewisse Beschäftigung. Hingegen alle anderen Untersuchungen hielt er gar für unnüze Sophisterei und Täuschung.

Diese Untersuchung ist fast weniger als ein Auszug aus dem ersten Theile des Tractats. Der Hauptinnhalt des lezten Werks soll durch jene kleinere Schrift mit einigen interessanten Zusäzen vermehrt und dem Publicum angenehmer und leßbarer gemacht werden. Aber der Tractat enthält auch gewisse einzelne Abhandlungen und Bemerkungen, die sich in der Untersuchung gar nicht finden. Ich kann es also nicht mißbilligen, wenn Jakob den Tractat, ohngeachtet er das frühere und unvollkommnere Werk ist, doch übersezt hat. Der Tractat ist doch ein dem Erforscher Humischer Meinungen unentbehrliches Buch, und die Exemplare des Originals sind immer in Deutschland höchst selten gewesen.

Humes Untersuchung ist dasjenige seiner Werke, welches in der Philosophie am meisten gewirkt hat. Schade, daß der Verfasser nicht andere mit dem Begriffe der Ursache und Wirkung parallel laufende Begriffe mit gleichem Scharfsinne darinn untersucht hat. So wie das Werk ist, kann es dem philosophischen

For-

Forscher in Erstaunen sezen, und ihn zu neuen Untersuchungen hinleiten, er wird aber immer dabei etwas Unvollständiges uud Unbefriedigendes, wenn auch nur dunkel, fühlen.

Die Untersuchung über die Gemüthsbewegungen und Leidenschaften ist ein Versuch, zu zeigen, daß in der Hervorbringung und Wirkungsart derselben ein gewisser regelmäßiger Mechanismus ist, der eben so genau bestimmt werden kann, als die Geseze des Bewegens, des Sehens, des Wassers rc. in Mechanik, Optik, Hydrostatik. Der weitere Innhalt dieser Untersuchung gehört nicht hieher, aber das ist uns hier merkwürdig, daß der Mensch in derselben als ein bloßes Naturwesen, ohne eine selbstständige und von der Sinnlichkeit unabhängige Kraft der Freiheit betrachtet wird.

Eben dieß thut Hume auch in der Moral. Er bestimmt die Regeln des Verhaltens sehr richtig und ziemlich vollständig, aber er unterwirft das Moralische physischen Gesezen, und sucht die Principien der Moral auf dem Wege der Erfahrung. Er läßt der Vernunft einiges Ansehen in der Moral, aber nur in so fern sie aus der Erfahrung schöpft, die Beobachtungen ordnet, und ein Mittel zu gewissen sinnlichen Zweken ist. Er ist in der Moral eigentlich nirgends Skeptiker, sondern vielmehr sehr dogmatisch in der Verwerfung reiner moralischer Vernunftprincipien und in der Festsezung sinnlicher und empirischer Principien. Aber da er selbst die Erfah-

rung und Sinnlichkeit nur für Quellen ungewisser Kenntnisse ausgibt, die wir nur durch Gewohnheit und durch eine Art von Instinct in Verbindung sezen, so erschüttert er doch im Grunde das ganze Gebäude der Sittlichkeit. Uebrigens redet er oft so schön, so rührend, mit einer so sanften Wärme von der Tugend, daß man glauben kann, er habe weit mehr reine Achtung für sie empfunden, als aus seinen Grundsäzen folgt.

Hume war von der moralischen Freiheit nicht überzeugt. Er behauptete, daß Nothwendigkeit in unserm Willen Statt finde, in so fern man in demselben eine regelmäßige Verknüpfung ähnlicher Gegenstände und eine Folgerung des Verstandes von dem einen auf den andern in uns antreffe, und daß in diesem Sinne jedermann die Freiheit leugne. Zugleich behauptet er, daß dieß System allein mit der Sittlichkeit vereinbar sei, indem jede Handlung nur als Beweis unsers innern guten oder bösen Characters moralisch oder unmoralisch sei, welche eine Nothwendigkeit des Zusammenhangs sowohl zwischen den Maximen selbst, als auch zwischen den Maximen und Handlungen voraussezt.

Die Hauptzüge seines Moralsystems sind folgende [163]): Ein Hauptgrund der moralischen Billigung liegt in der Nuzbarkeit der Handlungen und Eigenschaf-

163) Man sehe Treatise Vol. III. An enquiry concerning the principles of morals in Essays, ed. London 1784. p. 213 – 398. Vol. II. Essay XI. on dignity or meanness of human nature Vol. I, S. 83 – 90. The Sceptic

schaften für uns und andere; die Vernunft muß also allerdings einen beträchtlichen Antheil an allen Entscheidungen dieser Art haben: denn nur die Vernunft kann uns von der Tendenz der Eigenschaften und Handlungen und von ihren wohlthätigen Folgen für die Gesellschaft und für ihren Besizer belehren. Allein die Vernunft kann den moralischen Tadel oder Beifall nicht wirken. Hiezu wird ein Gefühl erfordert — ein Gefühl für das, was uns und andere glüklich oder elend macht — ein Gefühl für die Schönheit der Tugend und die Häßlichkeit des Lasters. Die Vernunft allein kann also unmöglich die Quelle der Sittlichkeit seyn. Die Vernunft lehrt erkennen, das Gefühl wählen. Die Vernunft entdekt die Objecte in der Natur ohne Veränderung, das moralische Gefühl hat eine productive Kraft, und verschönert oder entstellt die Objecte mit seinen Farben. Die Vernunft ist kalt und gleichgültig und keine Triebfeder zu Handlungen; das Gefühl ist die erste Triebfeder des Wollens und Begehrens. Die Regel der Vernunft, als auf die Natur der Dinge gegründet, ist ewig und unbeugsam, selbst durch den Willen des höchsten Wesens: die Regel des moralischen Gefühls entspringt aus der inneren Einrichtung und Bildung der Thiere, und kommt zulezt von eben dem höchsten Willen her, der jedem Dinge seine eigenthümliche Natur zutheilte. So verschieden auch

ptic l. c. p. 171 — 193. Hume hat in dem lezten Versuche meist nur moralische Grundsäze vorgetragen.

auch sonst die moralischen Begriffe und Gewohnheiten sind, so gibt es doch gewisse erste moralische Grundsäze, nach welchen sich jedes Volk richtet, und die gleichfalls von der Nüzlichkeit und Annehmlichkeit gewisser Handlungen für uns und andere abstrahirt sind. Die Grade von Wohlwollen oder Selbstliebe, die in der menschlichen Natur vorschlagen, lassen sich nicht bestimmen. Die Phänomene, welche von beiden Seiten angeführt werden können, sind so zerstreut, ungewiß und vieldeutig, daß man sie nicht genau vergleichen und keinen bestimmten Schluß aus denselbigen ziehen kann. Es ist genug, wenn nur zugegeben wird, was gewiß ohne die größte Ungereimtheit nicht geleugnet werden kann, daß einiges, wenn auch noch so kleines, Wohlwollen in unsern Busen gegossen ist, daß ein Funke von Freundschaft für das Menschengeschlecht in uns glimmt, daß ein Theilchen der Taube, sammt den Elementen des Wolfs und der Schlange in unsere Form geknätet ist. Laßt diese edelmüthigen Empfindungen auch noch so schwach seyn — laßt sie unzureichend seyn, auch nur eine Hand oder einen Finger unsers Körpers zu bewegen — sie müssen doch immer die Bestimmungen unserer Seele regieren, und wenn sonst alles gleich ist, ein kaltes Vorziehen dessen, was dem menschlichen Geschlechte nüzlich ist, vor demjenigen, was ihm schädlich und gefährlich ist, hervorbringen. — Die geselligen und eigennüzigen Neigungen sind einander übrigens nicht entgegengesezt. Es muß eine Grundneigung von

irgend

irgend einer Art vorhanden seyn, um eine Basis für die Selbstliebe zu werden, indem sie den Objecten, welchen die Selbstliebe nachstrebt, einen Reiz oder Geschmak gibt. Mit der uneigennüzigsten Handlung ist immer die Befriedigung einer gewissen Neigung verbunden.

Nach dieser Darstellung der Hauptzüge dieses — wenn ich so reden darf — physischen Moralsystems, in dessen Erklärung Hume mit festem dogmatischen Schritte einhergeht, wird vielleicht folgende Stelle, die eben so sehr sein Wohlgefallen an seinem Systeme als seinen skeptischen Geist verräth, manchen Leser frappiren: Ich weiß wohl, daß nichts unphilosophischer seyn kann, als positiv oder dogmatisch bei irgend einer Materie zu seyn, und daß selbst, wenn excessiver Skepticismus sollte behauptet werden können, er allem richtigen Räsonniren und Untersuchen nicht schädlicher seyn könnte, als ein solches Verfahren. Ich bin überzeugt, daß da, wo die Menschen am zuversichtlichsten und arrogantesten sind, sie gewöhnlich sich am meisten betrügen und ihren Leidenschaften am meisten den Zügel schießen lassen, ohne die Ueberlegung und Zurükhaltung des Beifalls, die sie allein vor den gröbsten Ungereimtheiten bewahren könnte. Jedoch muß ich bekennen, daß meine bisherige Induction die Sache in ein so helles Licht sezt, daß ich für izt von keiner Wahrheit, die ich durch Beweise und Schlüsse entdeken kann, mehr überzeugt seyn kann, als von der, daß persönliches Verdienst lediglich in der Nüzlichkeit oder Annehmlichkeit der

Eigenschaften für die Person, welche sie besizt, oder für andere, besteht. Wenn ich aber überlege, daß die Menschen die Größe und Gestalt der Erde gemessen und gezeichnet, die Ebbe und Fluth erklärt, die Ordnung und Oekonomie der Himmelskörper unter ihre Geseze gebracht und das Unendliche selbst berechnet haben — und daß sie doch noch immer über den Grund ihrer Pflichten streiten — wenn ich dieß überlege, so falle ich in Mißtrauen und Skepticismus zurük, und gerathe auf den Verdacht, daß eine sich so von selbst darbietende Hypothese, wenn sie wahr wäre, schon längst durch den einstimmigen Beifall der Menschen müßte angenommen worden seyn [164])

Daß Hume die Religionspflichten in seiner Moral ganz und gar ausläßt, ist aus seiner Philosophie ganz erklärbar, nach welcher eigentlich die ganze Theologie aus Vernunft etwas Unstatthaftes und Ungewisses ist. Hume hatte dieß aber in den Schriften, die wir bisher beurtheilt haben, nirgends ausdrüklich gesagt, sondern nur angedeutet. Er hatte hie und da für den reinen Deismus, als eine edle und erhabene Idee, Achtung bezeugt, und wo er alle Religion zu zertrümmern schien, sich auf das Fundament des Offenbarungsglaubens gestüzt, das er übrigens — beiläufig zu sagen — in seinem Versuche über die Wunder gleichfalls wankend gemacht hatte. Seinen

164) Essays Vol. II. p. 329.

nen Religionsskepticismus hat er übrigens in zwei Schriften, von welchen er die eine noch selbst herausgab und die andere nach seinem Tode erschienen ist, ganz unverkennbar geoffenbart. Diese Schriften sind seine natürliche Geschichte der Religion und seine Dialogen über die natürliche Religion. Beides sind unleugbar sehr feine Compositionen, deren eigentlicher Zwek nur schärferen Augen deutlich ist. In der ersten Schrift wird vorzüglich der Ursprung der Religion in der menschlichen Natur untersucht. Die ersten Principien der Religion im Menschen müssen nach Hume's Voraussezungen nicht ursprünglich, sondern abgeleitet seyn, nicht aus einem Grundtriebe entspringen, weil dergleichen Grundtriebe sonst unter allen Nationen allgemein sind und gewisse bestimmte Objecte haben, nach welchen sie streben; hingegen Religionsmeinungen so verschieden, so entgegengesezt, so mannichfaltig sind, daß es vielleicht nicht einmal zwei Menschen gibt, die gleich darüber denken. Hume sucht also den Umsturz der religiösen Meinungen in gewissen secondären Principien, die leicht durch verschiedene Umstände und Ursachen verkehrt, verändert und wohl gar zurükgehalten werden können. Diese Principien nun aufzusuchen und die Ursachen zu erklären, welche die Wirkungen derselben leiten und modificiren, dieß ist der Hauptzwek, welchen sich Hume bei dieser Schrift vorsezt. Er geht von der Behauptung aus, daß Polytheismus die erste Religion gewesen, und erklärt zugleich

den Ursprung und die verschiedenen Gattungen desselben. Er läßt den Deismus aus dem Polytheismus und diesen wieder aus jenem entspringen. Er vergleicht die verschiedenen Wirkungen der polytheistischen und deistischen Religionen in Rüksicht auf Verfolgung und Duldung, auf Muth und Niedergeschlagenheit, auf Vernunft und Unvernunft, auf Zweifel und Ueberzeugung, wobei dem Polytheismus weit mehr Gerechtigkeit widerfährt, als gewöhnlich zu geschehen pflegt. Er schildert die unmoralischen Vorstellungen in den meisten deistischen und polytheistischen Volksreligionen, so wie ihren schädlichen Einfluß auf die Moralität. Hume spricht in dieser Schrift mehrmals mit der größten Achtung von dem reinen Deismus, als einem höchst vernünftigen System, das dem Menschen seine ganze Würde fühlbar machen könne. Nur sieht er nirgends die Wirkungen, welche ein solches System doch hervorbringen sollte; er findet überall so viel Widerspruch zwischen den Religionsgrundsäzen und zwischen den Gesinnungen und Handlungen der Menschen, so viel Ungereimtes in den Religionsvorstellungen der Menschen selbst, daß er am Werthe der Religion überhaupt zweifelt, und daß sie ihm keinen festen Grund in der menschlichen Natur zu haben scheint. Er bewundert das System des reinen Deismus in abstracto, und bezweifelt es in concreto, weil ihm die Religion von der Cultur unzertrennlich zu seyn scheint, und doch überall bei dem Menschen nicht das hervorbringt, was man von ihr erwarten sollte. Ich ent-

halte mich um desto mehr, noch etwas von dieser mit einer ungemeinen Energie und Beredsamkeit geschriebenen Schrift hinzuzusezen, da ich in meinen Ideen zur Kritik der christlichen Religion ausführlicher von derselben gehandelt habe.

Hume's Geschichte der Religion machte das Publicum über seine Religionsgrundsäze irre. Man sah wohl, daß er sich ausser dem historischen Zweke noch einen andern philosophischen vorgesezt habe, aber worinn der lezte bestehe, darüber war man sehr uneinig und viele sagten, man könne gar nicht wissen, wo der Verfasser hinaus wolle, und das Werk scheine castrirt zu seyn. Uebrigens hätte besonders der Schluß des Werks in Vergleichung mit der Untersuchung über den menschlichen Verstand die Leser leicht von dem skeptischen Zweke desselben überzeugen können. Deutlicher sah man in Hume's Religionsgrundsäze, als nach seinem Tode die Dialogen über die natürliche Religion herauskamen, die er zum Druk hinterlassen hatte. Schon der Umstand, daß er sie nicht während seines Lebens vor das Publicum wollte kommen lassen, machte auf diese Schrift sehr aufmerksam. Die meisten Leser fanden in dieser Schrift den Atheismus. Wollte man dem Buchstaben nachgehen, so könnte man sie eher als eine Vertheidigung des Deismus ansehen — aber der Zwek derselben ist offenbar skeptisch, wiewohl Hume dieß auf eine feine Art verstekt hat, die ihn aber nur desto sicherer zu diesem Zweke leitete. Der Dialog ist sehr sinnreich und künstlich fortgeführt. Philo, der Humen selbst

zu repräsentiren scheint, macht eine lange Reihe von Einwürfen gegen die Religion. Er spricht mit Bescheidenheit und Billigkeit, und scheint nicht einmal alle die Vortheile zu benuzen, die er seinen Gegnern abgewinnen könnte. Seine Gegner sagen nichts offenbar Ungereimtes. Die ganze Unterredung wird mit großem Anstande und im Tone der guten Gesellschaft geführt. Man findet weder die rohe und empörende Sprache vieler Atheisten, noch auch die ungezogene und zurükstossende Sprache vieler Religiosen. Aber Philo streitet doch mit weit mehr Scharfsinn und Kenntniß, und seine Antagonisten geben ihm selten eine befriedigende Antwort. Zulezt gibt Philo zwar nach, aber ohne hinlängliche Gründe anzugeben, warum er seine vorher vorgetragenen Raisonnements aufopfere, so daß diese immer noch mit voller Kraft auf den Leser wirken. Philo geht zwar zum Deismus über, aber er erklärt alle Streitigkeiten zwischen Deisten und Atheisten am Ende für Wortstreit, und leugnet die Wirkungen auf Moral und Sittlichkeit. Ein nachdenkender Leser wird durch diese Schrift auf das Resultat geleitet werden: Wir können zwar nicht wohl ohne alle Religion seyn, aber so bald wir sie nach ihrem Fundamente und nach ihren Wirkungen philosophisch untersuchen wollen, so stellen sich uns unwiderlegliche Einwürfe dar, und der Glaubige meint nur mehr zu glauben, als der Zweifler. Diese Dialogen enthalten eigentlich wieder die Gründe, die schon in der Untersuchung über den menschlichen Verstand wider die Religion vorgetra-

gen

gen worden waren, aber ausserdem noch andere; auch werden darinn manche Beweise der natürlichen Theologie, die Hume vorher nicht ausdrüklich angegriffen hatte, in ihrer Schwäche dargestellt. Die vielen feinen Bemerkungen über die Geschichte religiöser Begriffe und des religiösen Skepticismus sind nicht der schlechteste Theil dieser Schrift.

Wir sezen noch etwas von dem Versuche über den Selbstmord hinzu. Hume will zeigen, daß diese Handlung weder eine Uebertretung unsrer Pflichten gegen Gott, noch gegen andere, noch gegen uns selbst ist. Das erste sucht er auf folgende Art zu erweisen. Der Schöpfer hat allgemeine und unveränderliche Geseze festgesezt, durch welche alle Körper in ihrer Sphäre und Wirksamkeit erhalten werden. Um die thierische Welt zu regieren, hat er alle lebende Creaturen mit körperlichen und geistigen Kräften beschenkt, durch welche sie in der Lebensart erhalten werden, zu welcher sie bestimmt sind. Diese verschiedenen Principien der materiellen und thierischen Welt wirken beständig in einander, so daß sie einander entweder befördern oder hindern. Hieraus entsteht oft eine scheinbare Unordnung, am Ende aber eine nur desto größere Ordnung und Harmonie. Die Vorsehung Gottes erscheint nicht unmittelbar in einzelnen Wirkungen, sondern regiert jedes Ding durch die von Anfang gemachten Geseze. Alle Begebenheiten sind in so fern Wirkungen Gottes, als sie von den Kräften herkommen, mit welchen er seine Creaturen beschenkte — und von den Gesezen, welchen er sie auf

immer unterwarf. So wie von der einen Seite die Elemente und andere unbelebte Theile der Schöpfung ihre Functionen ohne Rüksicht auf das besondere Interesse und Lage der Menschen fortsezen, eben so sind die Menschen in ihren Wirkungen auf die Bewegung ihrem eigenen Urtheile und Wahl überlassen, und können jede Fähigkeit, die sie besizen, zu ihrem Vergnügen und zu ihrer Erhaltung anwenden. Was meint man also mit dem Grundsaze, daß ein Mensch, der des Lebens müde, durch Noth und Elend verfolgt, alle natürliche Schreken des Todes herzhaft überwindet und von dieser grausamen Lebensscene abtritt — daß solch ein Mensch sich den Unwillen seines Schöpfers durch Eingriffe in das Amt der Vorsehung und durch Störung der Ordnung des Weltalls zuziehe? Sollen wir annehmen, daß der Allmächtige sich selbst auf irgend eine eigenthümliche Art die Disposition über das Leben der Menschen vorbehalten, und dieselbe nicht so wie andere Begebenheiten den allgemeinen Gesezen unterworfen habe, durch welche das Weltall regiert wird? Nein! das Leben des Menschen hängt von denselbigen Gesezen ab, von welchen das Leben anderer Thiere abhängt, und diese sind den allgemeinen Gesezen der Materie und Bewegung unterworfen. Der Fall eines Thurms, oder das Einschlürfen eines Gifts, wird einen Menschen gerade so wie die niedrigste Creatur tödten — eine Ueberschwemmung reißt ohne Unterschied Alles mit sich weg, was ihre Wuth erreichen kann. Da also das Leben des Menschen jederzeit von den allgemeinen

Gese-

Gesezen der Materie und Bewegung abhängig ist — ist es vielleicht verbrecherisch, wenn ein Mann über sein eigenes Leben disponirt, weil es in jedem Falle verbrecherisch ist, einen Eingriff in diese Geseze zu thun, oder ihre Wirkung zu stören? Aber dieß scheint ungereimt; alle Thiere sind ihrer eigenen Klugheit und Fähigkeit in Ansehung ihrer ganzen Lebensführung in der Welt überlassen und haben volle Erlaubniß, so weit ihre Kräfte reichen, alle Wirkungen der Natur zu verändern. Ohne die Ausübung dieses Rechts könnten sie auch nicht einen Augenblik bestehen; jede Handlung, jede Bewegung eines Menschen ändert etwas in einigen Theilen der Materie, und lenkt die allgemeinen Geseze der Bewegung von ihrem gewöhnlichen Lauffe ab. Es kann also kein Eingriff in das Amt der Vorsehung seyn, diese allgemeinen Geseze zu stören oder zu ändern. — Aber ist nicht das menschliche Leben von so großer Wichtigkeit, daß es eine Anmaaßung für die menschliche Klugheit ist, über dasselbe schalten und walten zu wollen? Das menschliche Leben ist nicht wichtiger als das Leben einer Auster, und wär es auch noch so wichtig, so hat die Ordnung der menschlichen Natur es einmal der menschlichen Klugheit unterworfen, und uns in die Nothwendigkeit versezt, in jedem vorkommenden Falle uns in Ansehung desselben zu bestimmen. Wäre die Disposition über das menschliche Leben ein eigenthümlicher Vorbehalt des Allmächtigen, so wäre es eben so strafbar, für die Erhaltung des Lebens zu sorgen, als für die Zerstörung

desselben. Wenn ich einen Stein abwende, der auf mein Haupt fallen will, so störe ich den Lauf der Natur und greife in das Amt des Allmächtigen; ich verlängere mein Leben über die Periode hinaus, welche ihm durch die allgemeinen Geseze der Bewegung und Materie vorgezeichnet ist. Ein Haar, eine Fliege, ein Insect ist im Stande dieß mächtige Wesen zu zerstören, dessen Leben von solcher Wichtigkeit ist. Ist es eine Ungereimtheit, anzunehmen, daß menschliche Klugheit rechtmäßigerweise über etwas entscheiden kann, was von solchen unbedeutenden Ursachen abhängt? Es würde kein Verbrechen von mir seyn, den Nil oder die Donau von ihrem Laufe abzuleiten, wenn es in meinem Vermögen stände. — Wo ist denn das Verbrechen, wenn ich wenige Unzen Blut aus ihrem natürlichen Canal leite? — Glaubt ihr, daß ich über die Vorsehung murre oder meine Existenz verfluche, weil ich aus dem Leben gehe und einem Daseyn ein Ende mache, welches mich bei einer längeren Fortsezung elend machen müßte? Fern sei eine solche Gesinnung von mir; ich bin blos von einer Thatsache überzeugt, die ihr selbst als möglich anerkennt, daß das menschliche Leben unglükselig seyn und daß meine fortgesezte Existenz allen Reiz für mich verlieren kann; aber ich danke der Vorsehung sowohl für das Gut, das ich bereits genossen habe, als für das Vermögen, das ich besize, mich dem Uebel, das mir droht, zu entreissen. Ihr habt vielmehr Ursache, die Vorsehung anzuklagen, ihr, die ihr euch einbildet, daß ihr kein solches Recht habt,

und die ihr immer ein verhaßtes, mit Elend und Kummer beladenes Leben, in Schande und Mangel fortschleppen müßt. Lehrt ihr nicht, daß wenn mich irgend ein Uebel trift, wär es auch durch die Bosheit meiner Feinde, ich mit der Vorsehung zufrieden seyn soll, und daß die Handlungen der Menschen eben sowohl Wirkungen des Allmächtigen sind, als die Handlungen lebloser Wesen? Wenn ich also in meinen Degen falle, so empfange ich meinen Tod nicht weniger von der Gottheit, als wenn mich ein Löwe, ein Sturz, ein Fieber getödtet hätte. Die Unterwerfung unter die Vorsehung, die ihr von mir bei jedem Leiden fordert, schließt menschliche Klugheit und Bemühung nicht aus, wenn ich dadurch das Uebel vermeiden oder ihm entfliehen kann; und warum sollte ich ein Mittel nicht sowohl als das andere anwenden? — Wäre mein Leben nicht mein Eigenthum, so wäre es eben so strafbar, es je in Gefahr zu sezen, oder aufzuopfern, als über dasselbige zu disponiren. — Der Selbstmord ist auch keine Pflichtverlezung gegen unsern Nächsten und die Gesellschaft. Ein Mensch, der das Leben verläßt, fügt der Gesellschaft keinen Schaden zu, er hört nur auf, ihr Gutes zu thun, welches, wenn es ein Unrecht ist, von der geringsten Gattung ist. — Alle unsere Verbindlichkeiten der Gesellschaft nüzlich zu seyn, fassen etwas Wechselseitiges in sich. Ich empfange die Wohlthaten der Gesellschaft, und soll also ihr Interesse befördern; wenn ich mich aber der Gesellschaft ganz und gar entziehe, kann ich länger

ver-

bindlich seyn? Aber auch zugegeben, daß diese Verbindlichkeit immer fortdauerte, so hat sie doch sichere Grenzen; ich bin nicht verbunden, der Gesellschaft auch nur einen kleinen Nuzen zu schaffen, wenn ich mir selbst dadurch einen großen Schaden zuziehe; warum sollte ich also eine armselige Existenz fortsezen, weil das Publicum vielleicht einen unbedeutenden Vortheil von mir zieht? Wenn ich wegen Alter und Schwächlichkeit ein Amt rechtmäßig aufgeben und meine ganze Zeit damit zubringen kann, daß ich mich gegen meine Uebel und Ungemächlichkeiten schüze und sie zu erleichtern suche — warum sollte ich nicht all dieß Elend auf einmal durch eine Handlung endigen dürfen, welche der Gesellschaft nicht nachtheiliger ist? — Aber vorausgesezt, daß es nicht länger in meiner Macht steht, das Interesse der Gesellschaft zu befördern; vorausgesezt, daß ich ihr zur Last falle; vorausgesezt, daß mein Leben irgend eine Person hindert, der Gesellschaft weit nüzlicher zu seyn — in solchen Fällen muß mein Verzichtthun aufs Leben nicht nur unschuldig, sondern löblich seyn. Und die meisten Menschen, welche Versuchung haben, das Leben zu verlassen, finden sich in einer solchen Lage: diejenigen, welche gesund, mächtig, angesehen sind, haben gewöhnlich mehr Ursache mit der Welt in gutem Vernehmen zu stehen. Ein Mann ist in einer Verschwörung zum Besten des Staats begriffen; er wird auf Verdacht festgesezt und mit der Folter bedroht; er kennt seine Schwäche, daß das Geheimniß von ihm erpreßt werden wird — könnte ein sol-

cher dem öffentlichen Interesse besser rathen als durch eine schnelle Abkürzung seines unglüklichen Lebens. Dieß war der Fall des berühmten und tapfern Strozi von Florenz. — Ein Verbrecher ist gerechter Weise zu einem schimpflichen Tode verdammt; kann man sich irgend einen Grund vorstellen, warum er nicht seiner Strafe zuvorkommen, und sich all die Angst des Gedankens an ihr fürchterliches Herannahen ersparen sollte? Er greift nicht mehr in die Rechte der Vorsehung, als die Obrigkeit, welche seine Execution gebot, und sein freiwilliger Tod ist der Gesellschaft nicht weniger vortheilhaft. — Daß der Selbstmord mit unserem eigenen Besten und den Pflichten gegen uns selbst bestehen könne, kann niemand bezweifeln, der zugesteht, daß Alter, Krankheit oder Unfälle das Leben zu einer Bürde und selbst schlimmer, als die Vernichtung machen können. Ich glaube, daß niemand je das Leben wegwarf, so lange es des Behaltens werth war. Unser natürlicher Schauer vor dem Tode ist so groß, daß kleine Triebfedern uns nie mit demselben aussöhnen können, und obgleich vielleicht die Lage von eines Mannes Gesundheit oder Glüksumständen dieß Mittel nicht zu erfordern scheinen, so dürfen wir doch versichert seyn, daß jeder, der ohne sichtbare Ursache zu demselben seine Zuflucht nimmt, mit einer solchen Verkehrtheit oder Melancholie des Temperaments gestraft war, welche alle seine Freuden vergiften und ihn so elend machen mußte, wie wenn er mit den peinlichsten Uebeln beladen wäre. — Ist der Selbmord ein

ein Verbrechen, so kann uns allein Feigheit zu demselben antreiben. Ist er kein Verbrechen, so sollten uns beides, Klugheit und Muth, antreiben, uns mit einemmale von der Existenz zu befreien, wenn sie uns zur Last wird. Dieß ist alsdann das einige Mittel, der Gesellschaft nüzlich zu seyn, indem wir ein Beispiel geben, welches, wenn es nachgeahmt würde, jedem seinen Antheil an Lebensglük sichern und ihn von aller Gefahr des Elends befreien würde. — So weit kömmt man, wenn man die Moral physischen Gesezen unterwirft, und in ihr von Naturtrieben ausgeht[165]).

Hume hat in England für sein System Anhänger wie Adam Smith und Gibbon gefunden, aber noch weit mehr Gegner. Unter seinen philosophischen Gegnern sind Reid, Beattie, Oswald und Priestley die berühmtesten geworden.

Reid

165) Hume's philosophische Schriften sind ins Deutsche übersezt unter den Titeln: Vermischte Schriften 4 Theile, Leipzig 1755. 1756. 1766. Vier Abhandlungen, 1) die natürliche Geschichte der Religion. 2) Von den Leidenschaften. 3) Vom Trauerspiel. 4) Von der Grundregel des Geschmaks von David Hume — — Quedlinburg und Leipzig, 1759. — David Hume über die menschliche Natur aus dem Englischen, nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks von L. H. Jakob, 3 Bde. Halle, 1790 — 92. David Hume's Untersuchung über den menschlichen Verstand neu übersezt von M. W. G. Tennemann, nebst einer Abhandlung über den philosophischen Skepticismus von Reinhold. Jena, 1793.

Reid [166]), dieser unermüdete Denker und vortrefliche Erforscher der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen, war der erste, der Humen einen Scharfsinn und Wiz entgegenzusezen wußte, der des Gegners, den er sich gewählt hatte, nicht unwürdig war, und selbst alsdann belehren und interessiren konnte, wenn er auch seinen Gegner in der Hauptsache nicht widerlegt hatte. Er gieng nicht zu Lockes Empirismus zurük, um Hume's Skepticismus zu widerlegen, sondern fand vielmehr, daß Locke selbst durch gewisse Lehren dem Skepticismus vorgearbeitet habe. Er stellte gewisse von der Erfahrung unabhängige Principien in der menschlichen Seele auf und nach welchen der menschliche Verstand sowohl bei dem schärfsten Denker, als auch bei den gewöhnlichsten Urtheilen des gemeinen Lebens verfährt. Diese Principien schilderte er als instinctartig, und nannte sie zusammengenommen den gemeinen Menschenverstand. Er beschuldigte die Cartes und Malebranche, die Locke und Berkeley und am meisten Humen, daß sie dem gemeinen Menschenverstande einen öffentlichen Krieg angekündigt hätten, wodurch sie ihn wohl eine Zeitlang hätten in Verwirrung bringen, aber unmöglich besiegen können. Er sucht den Grund

166) Reid's Inquiry into the human mind on the principles of common sense, 3. edit. London 1769. 8. Essays on the intellectual powers of man, Edinburgh 1785. 4. Essays on the active powers of man, Edinburgh 1788. 4. Die erste Schrift ist Leipzig 1782 gut und mit einer lesenswerthen Vorrede übersezt.

Grund des Uebels in der Lehre von den Ideen, als Abbildungen der Sensationen. Er glaubt, aus dem Grundsaze, daß jeder Gegenstand unsers Denkens eine Idee, eine Copie von einem Eindruke seyn müsse, haben die Locke, Berkeley und Hume nach und nach ganz richtig geschlossen, daß es keine Materien, ja keine Geister, sondern blos Ideen und Eindrüke gebe. Er leugnet also diesen Grundsaz, und unterscheidet die Ideen genau von den Sensationen und Eindrüken, und diese von den Objecten, deren Zeichen sie sind. Er behauptet, daß gewisse Vorstellungen mit dem Glauben an die Existenz der Objecte, auf welche sie sich beziehen, unzertrennlich verbunden seien. Eine gegenwärtige Sensation bringt also den Glauben an die gegenwärtige Existenz eines Objects und das Gedächtniß den Glauben an eine vergangene Existenz hervor. Andere Vorstellungen, z. E. die, welche die Einbildungskraft erzeugt, sind nach Reids Meinung mit gar keinem Glauben verbunden. Dieser Glaube ist ein simpler Actus der Seele, der eben so wenig erklärt werden kann, als was Sehen und Hören ist, und warum wir glauben, daß zweimal zwei vier ist. Er ist einmal in unserer Natur gegründet, eben sowohl als andere ursprüngliche Gattungen von Evidenzen, die nicht von einander abhängen, nicht in einander aufgelößt werden können. Es ist ungereimt, für oder wider solche Evidenzen mit Vernunftgründen zu streiten. Es sind erste Principien, die nicht in das Gebiet der Vernunft, sondern des gemeinen Menschenverstandes gehören. Eben so werden alle Menschen

schen durch die Einrichtung ihrer Natur gedrungen, an ein empfindendes und denkendes Wesen oder an einen Geist zu glauben, der fortfährt eines und dasselbe Ich zu seyn, wenn auch alle seine Ideen und Eindrüke verändert werden. Niemand weiß, wie er zu diesem Begriffe gekommen ist, er geht vor allem Räsonnement, vor aller Erfahrung, vor allem Unterrichte voran, und wir können uns auch durchaus nicht von demselben losmachen. Die verschiedenen Gattungen von Gerüchen, von Tönen, von Geschmak und gewisse Affectionen des Sehnervens erregen die ihnen eigenthümlichen Sensationen, die mit dem Glauben an äussere Existenz verbunden sind. Eine harte Substanz erzeugt die Sensation der Härte und den Glauben an etwas Hartes. Der Unterschied zwischen qualitatibus primariis und secundariis der Körper ist in unserer Natur gegründet. Die primariae werden bei den secundariis vorausgesezt. Wie die Vorstellungen von jenen in uns kommen, dieß ist uns unerklärlich. Sie beziehen sich auf keine bestimmte Sensation noch auch auf eine bestimmte Operation unsrer Seele — sie sind das Werk der Natur.

Man sieht, daß Reid den Humischen Skepticismus in seinem Ursprunge, in dem Lockischem Empirismus und dem Berkeleyischen Idealismus angriff. Er nimmt weit mehr Principien der Erkenntniß an, als die Philosophen, mit welchen er es zu thun hat. Er unterscheidet Object, Sensation und Idee ganz genau und stellt darüber vortrefliche Betrachtungen an. Aber in der Hauptsache lößt er die Schwierig-

keiten nicht, sondern knüpft sie fester. Er will Lücken im Systeme ausfüllen und macht dafür neue, die von größerer Bedeutung sind. Wie können wir dann Objecte erkennen, wie können wir Vorstellungen von denselben erhalten, wenn diese nicht als Abdrüke der Sensationen zu betrachten sind? Worinn besteht der reelle Unterschied zwischen Sensationen und Ideen und wie gelangen die Sensationen zu der Seele? Und bürgen uns Instincte, die uns etwas Objectives anzunehmen nöthigen, wirklich für objective Wahrheit? Für diese Fragen findet sich in Reids Untersuchung keine Antwort. Glüklicher hat er sich Hume's Moral widersezt, indem er ihm mit vielen Gründen bewieß, daß nicht ein gewisses schwankendes Gefühl, sondern Vernunft die Quelle der Erkenntniß unsrer Pflichten und die Regel in der Bestimmung unsrer Zweke sei [167].

Beat-

167) Essay on the active powers, Ess. III. S. 207 gibt jer selbst seinen Hauptzwek bei diesem interessanten Abschnitte so an: Mss. Hume maintains, that reason is no principle of action, but that it is and ought to be the servant of the passions. I shall endeavour to shew, that among the various ends of human actions there are some, of which without reason we could not even form a conception; and that, as soon as they are conceived, a regard to them is by our constitution not only a principle of action, but a leading and governing principle, to which all our animal principles are subordinate and to which they ought to be subject. These I shall call r a t i o n a l principles, because they can exist only in beings endowed with reason and because, to act from these principles is what has always been meant by acting according to reason. The ends of human actions I have in

Beattie [168]) gieng von denselbigen Grundsäzen mit Reid aus, von gewissen instinctartigen Principien der Wahrheit im Menschen. Er ist aber noch weit entscheidender und intoleranter gegen Andersdenkende, als sein Vorgänger, und polemisirt gegen philosophische Kezer troz dem rechtgläubigsten Theologen. Beattie und Hume waren Feinde — der Eifer des ersten scheint aber doch nicht sowohl aus dieser Quelle, als aus einer großen Wärme für die Religion zu fließen, deren Rechte er retten wollte. So ungeschikt er auch dieß angriff, und so wenig er den schärferen Denker darinn befriedigen kann, so hat doch sein Versuch für die Sache der Religion nicht wenig Gutes gewirkt und manche gegen die Gefahren des Humischen Skepticismus geschüzt. Er fand in Großbritannien einen sehr großen Beifall unter Personen aus allen Ständen. Er fand durch seine Lebhaftigkeit und Oberflächlichkeit weit mehr Leser, als Hume durch seine Kälte und Tiefsinn.

Beattie nimmt Reids allgemeine Idee von gemeinem Menschenverstande, als dem Vermögen, die durch sich selbst evidente Wahrheit zu erkennen, an [169]). Er betrachtet ihn als eine besondere

in view, are two, to wit. What is good for us upon the whole and what appears to be our duty.

168) Essay on the nature and immutability of truth. 5 Edit. London 1774. übersezt Leipzig 1777. und in seinen Werken, 2 Bde. Leipzig 1779 u. 80.

169) Beattie erklärt den Ausdruk, mit welchem oft sehr schwankende Bedeutungen verbunden waren, so: The term

Art von Instinct, der von andern Gemüthsvermögen verschieden sei. Er bestreitet, wie Reid, die Lockische Lehre, daß unsere Ueberzeugung von gewissen Axiomen sich auf die Wahrnehmung der Harmonie oder Disharmonie unsrer Ideen gründe. Der gemeine Menschenverstand kommt nach seiner Meinung, so wie andre Instincte, beinahe ohne unsre Bemühung zur Reife, kann aber nicht gelehrt werden, wo er mangelt. Man kann jemand gewisse erste Principien lehren und glauben machen, aber es ist unmöglich, jemand die besondere Empfindung, welche die Operation dieses Vermögens, das ihm die Natur verweigerte, begleitet, mitzutheilen. Ein solcher kann Gelehrsamkeit erwerben, selbst Genie bis zu einem gewissen Grade besizen; aber den Mangel der Natur nicht ersezen. Beattie spricht, wo möglich, mit noch mehr Zuversicht von der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses der Sinne, als Reid. Er behauptet, daß wir eben so gewiß von der Existenz und der Beschaffenheit äusserer Objecte seyn können, als von irgend einer Demonstration und von unsrer

term common sense has in modern times been used by philosophers to signify that power of the mind which perceives truth or commands belief, not by progressive, argumentation but by an instantaneous, instinctive and irresistible impulse, derived neither from education nor from habit, but from nature, acting independently on our will, whenever the object is presented, according to an established law; and therefore not improperly called sense; and acting in a similar manner upon all, or, at least, upon a great majority of mankind, and therefore called common sense. p. 45.

unsrer eigenen Existenz. Den Betrug der Sinne muß er freilich in manchen Fällen zugeben, aber er schränkt ihn auf weniger wichtige Fälle ein [170]). Er gibt gleichfalls zu, daß öfters das Zeugniß des einen Sinns dem Zeugnisse des andern widerspricht, behauptet aber, daß auch in diesem Falle ein gewisser Instinct uns lehre, welchem von beiden wir glauben sollen [171]). Berkeleys Idealismus bekämpft er mehr mit Declamationen als mit Räsonnements. Er erklärt ihn für ungereimt und widersprechend, indem er voraussetze, daß die ersten Principien des gemeinen Menschenverstandes trüglich und ungewiß seien, und also entweder zu einer allgemeinen Leichtgläubigkeit oder einem allgemeinen Skepticismus leite, und alle Kenntniß und Tugend, ja die menschliche Gattung ganz und gar zerstöre [172]). Er macht den ge-

170) A distempered sense, as well as an impure and unequal medium, may doubtless communicate false sensations; but we are never imposed upon by them in matters of consequence, p. 189. wodurch er freilich seine Lehre von Untrüglichkeit der Sinne eigentlich untergräbt.

171) Of magnitude we judge both by sight and touch. With regard to magnitude we must therefore believe either our sight or our touch or both or neither. To believe neither is impossible. If we believe both, we shall contradict ourselves — — it is instinct and not reason, that determines me to believe my touch, p. 177. 179.

172) I have known many, sagt Beattie unter andern, who could not auswer Berkleys arguments, I never knew one who believed his doctrine, p. 261.

meinen Menschenverstand auch zur Regel der moralischen Verbindlichkeit und schließt nicht undeutlich alle Operationen der Vernunft dabei aus [173]). Er kommt dadurch dem Gegner, welchen er bestreiten will, weit näher, als er sich vorstellt. Er baut die Hofnung eines zukünftigen Lebens, die der Mensch aus der Religion schöpft, zulezt auf eben das Princip des common sense, auf welchem bei ihm alle Wahrheit und Gewisheit ruht [174]). Auf eben diesem Fundamente ruht bei ihm die moralische Freiheit [175]).

Reid und Beattie hatten ihre Theorie vom gemeinen Menschenverstande nur noch mit Sparsamkeit und Mäßigung für die Religion gebraucht. Os-

173) p. 74. They believe a certain mode of conduct to be incumbent upon them in certain circumstances, because a notion of duty arises in their mind, when they contemplate that conduct in relation to those circumstances. I ought to be grateful for a favour received. Why? Because my conscience tells me so? How do you know that you ought to do that of which your conscience enjoins the performance? I can give no further reason for it but I feel that such is my duty. Here the investigation must stop; or if carried a little farther, it must return to this point. —

174) Sceptics may wrangle, sagt er unter andern S. 113. and mockers may blaspheme; but the pious man knows, by evidence too sublime for their comprehension, that his affections are not misplaced and that his hopes shall not be disappointed; by evidence which to every sound mind is fully satisfactory, but which to the humble and tender-hearted is altogether overwhelming, irresistible and divine. Vergl. p. 512.

175) p. 235. 311. 360.

Oswald wurde ohne Zweifel durch das Glük, welches diese Theorie machte, unter andern veranlaßt, an den gemeinen Menschenverstand zur Vertheidigung und Empfehlung der Religion in einem ausführlichen und beredten Werke zu appelliren [176]). Er thut dieß nicht nur zum Behufe des gewöhnlichen reinen Deismus, sondern auch des Christianismus und selbst verschiedener ihm eigenthümlichen theologischen Meinungen. Dabei entwikelt er überhaupt mehrere Lehren seiner Vorgänger weiter, aber so, daß das Unzureichende und Schwankende derselben nur desto mehr in die Augen fällt. Freunde der Religion werden viele Stellen seines Werks nicht ohne Rührung lesen können, aber kaum wird ein Ungläubiger oder Zweifler dadurch belehrt werden, und der magisterialische und heftige Ton, in welchen Oswald oft verfällt, hat vielleicht vielen imponirt, aber wenige überzeugt. Der Gang und die Hauptresultate seiner Untersuchung sind folgende [177]).

176) An appeal to common sense in behalf of religion Vol. I. Edinburgh 1766. Vol. II. 1772.

177) Oswald beklagt sich gleich zu Anfang seines Werks über die immer zunehmende Herrschaft des Skepticismus, die ihn zu seinem Werke veranlaßt hat: In former ages credulity was the reigning folly and misled not only vulgar minds but in some degree also the learned and judicious. In our own times Scepticism hath been in such vogue, that scarce any are as hamed of it; many glory in it, and not a few, distinguished by good sense and probity, are tainted with it, to a degree that is hardly consistent with their character.

Die Menschen haben in allen Zeiten der Autorität des gemeinen Menschenverstandes zu wenig Ansehen zugeschrieben. Gelehrte und Ungelehrte haben immer eine überwiegende Neigung gehabt, weit hergehohlte Untersuchungen zu verfolgen, und näher liegende, gemeinnüzige Wahrheiten zu vernachlässigen. Schon die griechischen Weltweisen vernachlässigten die natürlichsten und für die Tugend wichtigsten Untersuchungen und vernünftelten über unwürdige, unnüze Gegenstände. Die christlichen Gottesgelehrten unterwarfen, dem gemeinen Menschenverstande zum Troz und der Religion zum Schaden, die heiligsten und sich von selbst darbietenden Wahrheiten feinen Räsonnements und Streitigkeiten, indem sie sich an das Herz und den natürlichen Menschensinn hätten wenden sollen. Die neue Philosophie hat dadurch, daß sie das Ansehen des gemeinen Menschenverstandes bei Seite sezte, nach und nach den Skepticismus veranlaßt. Ihr zufolge müssen alle ersten Wahrheiten entweder aus dem Zeugniß der Sinne abgeleitet oder durch subtiles Räsonnement gefunden und in den Schulen gestempelt werden — kein Axiom wird als ein durch sich selbst evidenter Ausspruch des gemeinen Menschenverstandes vorgestellt. Nach der neuen Philosophie kann man in den wichtigsten Wahrheiten zu keiner befriedigenden Gewisheit kommen. Die neuere Philosophie hat endlich verschiedene ausgezeichnete Schriftsteller zu den ausschweifendsten Räsonnements geführt, die den evidentesten und wichtigsten Wahrheiten wider-

spre-

chen. Es ist nothwendig, von dieser Philosophie abzuweichen, und zu den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes seine Zuflucht zu nehmen, um den Skepticismus zu verbannen und den Glauben an die ersten Wahrheiten (primary truths) festzusezen. Hume und andere neuere Weltweisen haben die natürlichen Empfindungen des Menschengeschlechts z. E. den Glauben lieber auf die subtileste und künstlichste Art analysiren, als eine besondere Disposition, einen besondern Sinn für dieselbe in unserer Natur annehmen wollen. Die Gottesgelehrten und Weltweisen würden in der Festsezung der Grundwahrheiten der Religion weit besser reussirt haben, wenn sie dem gemeinen Menschenverstande mehr Ansehen eingeräumt hätten. Locke hat durch Bestreitung einer ungereimten Vorstellung von angebornen Ideen die ersten Wahrheiten der Religion und Tugend erschüttert. Clarke hat seine großen Gaben zur Demonstration einer Wahrheit verschwendet, für welche die ganze Natur laut zeugt und welche ein aufmerksamer Blik auf dieselbige uns schon lehren kann. Viele Weltweisen und Theologen haben den Menschen beinahe blos als eine Intelligenz betrachtet und auf seine empfindende Natur wenig Rüksicht genommen. Shaftsbury, Hutcheson, Smith haben auf verschiedene Gefühle des menschlichen Herzens aufmerksam gemacht, die eigentlich blos Theile des common sense sind. Dieser innere Sinn entscheidet über alle ersten Wahrheiten mit eben der unzweifelhaften Gewisheit, mit welcher wir über sinnliche

Objecte vermittelst unserer Sinnorgane entscheiden. Die ersten Wahrheiten der Religion und Moral sind eben sowohl Objecte des common sense, als andere erste Wahrheiten, obgleich der Mensch gewöhnlich ihnen keine gleiche Aufmerksamkeit widmet. Unsere Kenntniß dieser Wahrheiten ist weder von der Sensation noch von der Reflexion abzuleiten, sondern von eben jenem den vernünstigen Wesen eigenthümlichen Sinne. Es ist leicht, diejenigen Wahrheiten, welche die Autorität des gemeinen Menschenverstandes vor sich haben, von andern zu unterscheiden. Jene haben ihre Evidenz in sich selbst, diese nehmen sie von andern Wahrheiten her. Wer jene im Ernste bezweifelt, ist entweder ein Thor oder ein Wahnsinniger. Die Verschiedenheit der Meinungen unter den Menschen läßt sich wohl mit der Existenz eines solchen innern Sinns vereinigen. Vorurtheile und Leidenschaften können ihn unterdrüken aber nicht auslöschen. Wir haben ein Recht, von der gemeinen Meinung, welche öfters auf der Seite des Irrthums ist, an den gemeinen Menschensinn zu appelliren, der immer auf der Seite der Wahrheit ist. Mit den Skeptikern und Unglaubigen über erste Wahrheiten zu räsonniren, bringt mehr Schaden als Nuzen. Das Beste, was man für sie thun kann ist, sie die Grundwahrheiten in ihrer inneren Evidenz anschauen zu lassen. — Die Vernunft fordert, daß wir gewisse Wahrheiten auf ihre Autorität allein annehmen, wenn wir uns nicht der Thorheit und des Unsinns schuldig machen wollen. Gewisse

wisse Axiomen müssen wir ohne weiteren Grund glauben, wenn wir uns nicht der Unvernunft schuldig machen wollen. Hierinn stimmen alle Menschen, Weltweise und Laien überein. Die Existenz Gottes ist eine zu heilige und zu leicht sich darbietende Wahrheit, als daß sie den Räsonnements der Menschen unterworfen werden sollte. Die heiligen Schriftsteller erweisen sie nicht. Sie sagen, daß der Unsichtbare in seinen Werken sichtbar wird, daß die Himmel seine Ehre verkündigen. Sie rufen den Menschen zu, ihre Augen zu öffnen und die Tiefe der Weisheit, die Unermeßlichkeit der Macht, die Fülle der Güte anzuschauen, welche kein Verstand ergründet und keine Einbildungskraft erreicht. Sie stellen den Menschen die Thorheit vor, sich einzubilden, daß der, welcher das Auge gemacht habe, nicht sehen sollte ꝛc. Als die menschlichen Herzen durch die leeren Einbildungen dererjenigen, welche auf höhere Grade von Verstand Anspruch machten, verdunkelt waren, so beschämte Gott die Weisheit der Welt, indem er eine Zahl ungelehrter Personen autorisirte, ein System von Wahrheiten bekannt zu machen, welches vom Pöbel übersehen und von den Gelehrten zum Gegenstand des Streits gemacht worden war— welches aber, nachdem es bekannt gemacht würde, sich der Vernunft, der Beurtheilung und dem Gewissen jeder Person von gesundem Verstande empfahl. Es ist die Pflicht der Gottesgelehrten und Weltweisen, dieß System der Menschheit in seinem ganzen Lichte darzustellen, und ihm die Aufmerksamkeit und

Ach-

Achtung zu verschaffen, welche demselben gebührt — hierinn können sie sich einen glüklichen Erfolg versprechen. Aber einen Beweis von etwas zu versuchen, was jedem von selbst evident seyn kann, muß immer schlimme Wirkungen hervorbringen. Man gibt dadurch den Skeptikern nur neue Gelegenheit zu Spöttereien und zu Fragen, welche kein Ende nehmen. Die Hauptwirkung des analogischen Räsonnements für Gottes Daseyn ist, daß dadurch die Ungereimtheit der entgegengesezten Behauptung in ihr volles Licht gestellt wird. Jeder nicht ganz unwissende Mensch wird auch die Eigenschaften Gottes aus der sichtbaren Harmonie des Universums ersehen, und ein Mann von gesundem Verstande wird bei dem Glauben an Einen Gott bleiben, bis er einen Grund sieht zu vermuthen, daß mehr als Einer existirt. Es verräth entweder großen Unverstand oder eine große Verkehrtheit, Gottes Daseyn anzuerkennen, und doch über seine Eigenschaften zu streiten. Die Erfahrung, welche die Menschen von Gottes Güte und Gerechtigkeit haben können, macht allen Zweifel in Ansehung dieser Eigenschaften unentschuldbar. Wenn sie nicht mehr Empfindung für dieselben haben, so ist dieß blos der Bösartigkeit ihres Herzens zuzuschreiben. Es ist unmöglich zu begreiffen, daß ein Wesen von absoluter Vollkommenheit etwas Böses oder nicht in allen Fällen dasjenige thun sollte, was recht und weise ist. Man kann mit Sicherheit an diejenigen appelliren, welche noch das geringste Gefühl von Pflichten gegen Wohlthä-

thäter oder Eltern, Fürsten oder Richter übrig haben, um die Schuld derjenigen fühlbar zu machen, welche leugnen, was man der Gottheit schuldig ist. Die Schrift gibt uns einen Begriff von Schöpfung der Welt, welchen jeder vernünftige Mensch gerne annehmen wird und welcher zugleich eine göttliche Erhaltung und Regierung nothwendig in sich schließt. Besondere Veranstaltungen der Vorsehung können ohne die geringste Störung allgemeiner Geseze Statt finden. Wir können zwar den Plan Gottes nicht begreiffen, aber wir sehen deutlich, daß alle Dinge so geordnet sind, um unser Bestreben nach Tugend und Glükseligkeit zu begünstigen. Der moralische Werth, von dessen höchster Vortreflichkeit jeder Mensch genug weis, ist der höchste Zwek der göttlichen Regierung, und wer ihn gehörig zu schäzen weis und seiner Pflicht treu zugethan ist, wird immer mit Gottes Plan zufrieden seyn. Die Moralität bezweifeln zu wollen, ist Unsinn und für den gemeinen Menschenverstand empörend. Es findet sich in der menschlichen Natur nicht nur ein moralisches Gefühl, sondern eine reine Idee von moralischem Werthe und eine uneigennüzige Hochachtung für das, was Recht ist. Wir haben ein besonderes Gefühl für das moralische Verdienst oder für die Tugend, die mit Kämpfen und Schwierigkeiten verbunden ist. Das Gewissen ist sowohl von diesem Gefühle, als dem moralischen Gefühle überhaupt verschieden. Es ist die Anwendung des moralischen Gefühls auf unsere Handlungen. Das moralische Gefühl findet

sich bei dem Menschen oft ohne das Gewissen. Das erste kann sehr verfeinert seyn, und der Mensch kann sogar ein großes Wohlgefallen daran finden, es auszubilden, ohne daß der Mensch davon für seine eigenen Gesinnungen und Handlungen Gebrauch macht [178]). Das Gewissen zeugt für unsre Erfüllung oder Verlezung einer bekannten Verbindlichkeit. Es bezieht sich nicht auf Fälle, die von einem feinen logischen Räsonnement abhängen, sondern auf Fälle, die allgemein bekannt und verständlich sind. Das Gewissen im wahren Sinne des Worts ist ganz untrüglich. Es ist kein Gesezgeber, sondern ein Richter, aber es sezt ein Gesez voraus. Es ist unmöglich, seine Autorität

178) p. 251. Vol. II. findet sich eine feine Bemerkung über den praktischen moralischen Skepticismus: Men employ all the powers of Sophistry against the testimony of conscience, as modern Sceptics do against the christian revelation. It is not in their power to disbelieve; but they will object, they will argue long; and by the help of much refinement and various subterfuges, keep their minds in some suspense, and ward off the serious belief of unpleasant and alarming truths. That they are not so good as they ought to be, they will readily acknowledge; but that their proceedings are unfair, that they are dishonest, that their practice contradicts their professions, they will not allow to be fact or not to be a certain fact; they are positive that no such thing can be proved against them. Thus do unhappy men strain all their powers of reasoning, to obtain a temporary respite: a short, and but an imperfect relief of little value; for after all there remains some fear, some suspicion, some doubt about the truth of the charge; a certain consciousness of demerit, however low, weak and obscure.

rität abzulehnen oder seinem Richterstuhle zu entgehen. Es ist die Kraft, durch welche Gott seine moralische Regierung führt. Es steht nicht so unter unsrer Leitung, wie unsere übrigen Kräfte — es hat etwas Unwillkührliches. Daß ein zukünftiges Gericht seyn müsse, ist dem gemeinen Menschensinne ganz gemäß und folgt aus dem Bewußtseyn der Moralität. Es ist thöricht, über die Möglichkeit, über die Art und Weise desselben zu streiten, indem wir uns beständig auf dasselbe vorbereiten sollten."

In dieser Theorie des gemeinen Menschenverstandes ist unstreitig der moralische Theil der merkwürdigste und trift am meisten gegen Hume. Er läßt sich auch ohne Anstand jedem unbefangenen und nicht ganz ungebildeten Menschen zur Evidenz bringen.

Priestley, einer der verdientesten und berühmtesten Schriftsteller Europas, den aber izt ein neidisches Schiksal einem andern Welttheile geschenkt hat, trat sowohl gegen Hume, als gegen seine drei Schottischen Gegner auf. Er rettete gegen den einen die Religion und gegen die andern die Rechte der Vernunft und des Räsonnements. Er prüfte die Theorieen der drei Schottischen Weltweisen in einem besonderen Werke [179]). Er stellte ihnen Lockisch-Hart-

178) An examination of Dr. Reid's Inquiry &c. Dr. Beattie's Essay &c. and Oswald's Appeal &c. By Joseph Priestley, LL. D. F. R. S. London 1774.

Hartleyische Philosophie entgegen [180]). Er warf ihnen vor, daß sie mit ihren instinctartigen Principien in der menschlichen Natur eigentlich gar nichts erklären, sondern bloß eben so viele qualitates occultas angeben. Er wendete ihnen ein, daß der Glaube an eine gewisse äussere objective Welt kein Grundtrieb, sondern bloß eine wahrscheinlichere Meinung seyn könne, indem sich dieser Glaube bei Kindern ohnezweifel nicht finde, und wir erst nach und nach die unmittelbaren Objecte unsrer Gedanken und die äussern Objecte unterscheiden lernen, und endlich der Idealismus doch keine absurde und den gemeinen Menschenverstand empörende, sondern vielmehr eine simple und in sich zusammenhängende Hypothese sei. Er beschuldigte sie, daß ihre Theorieen, statt

180) Priestley ist ein ganz enthusiastischer Verehrer von Hartley. Man höre Urtheile wie folgende: I think myself more indebted to this one Treatise (Hartleys Observations on man) than to all the books I ever read beside; the Scriptures excepted p. XIX. Pref. — Something was done in this field of knowledge by Descartes, very much by Mr. Locke, but most of all by Dr. Hartley, who has thrown more useful light upon the theory of the mind than Newton did upon the theory of the natural world, p. 2. Rem. Mit Lockes System ist Priestley nicht durchaus einverstanden, vorzüglich darinn nicht, daß es neben den äusserlichen Sinnen noch eine andere Quelle unserer Ideen geben soll. Uebrigens enthält seiner Meinung nach Lockes System die Fundamente alles richtigen und vernünftigen Räsonnements über die menschlichen Erkenntnißkräfte, auf welche Hartley weiter fortgebaut und ein System errichtet hat, das nun nur richtig verstanden und weiter entwikelt werden darf. Die Hartleyische Theorie auseinander zu sezen, ist hier nicht der Plaz.

statt dem Skepticismus Einhalt zu thun, ihn vielmehr allgemeiner machen müssen, indem sie alle Verbindungen, welche man vorher zwischen den verschiedenen Phänomenen, Kräften und Wirkungen der Seele annahm, aufheben und an die Stelle derselben eine so große Menge unabhängiger, willkührlicher, instinctartiger Principien sezen, daß schon die Aufzählung derselben ermüdend ist. Er bemerkte, daß die Behauptung solcher Principien alle weitere Untersuchung abschneide und den philosophischen Geist unterdrüke. Er bemerkte in Reids Untersuchung vorzüglich folgende Fehler: 1) Weil er keine Aehnlichkeit zwischen Objecten und Ideen bemerke, so schließe er, daß die lezten nicht durch die ersten hervorgebracht werden können. 2) Weil er keine nothwendige Verbindung zwischen Sensationen und den Objecten derselben einsehen und also die Realität äusserer Objecte, ja nicht einmal die Existenz der Seele durch die Ideenlehre demonstriren könne, so verwerfe er diese ganze Lehre und nehme zu willkührlichen Instincten seine Zuflucht. 3) Er nehme für zugestanden an, daß unsere Ideen keine Existenz haben, wenn wir uns derselben nicht bewußt und nicht aufmerksam auf dieselben sind. 4) Er confondire das Vermögen der Sensation mit den Ideen der Sensation. 5) Weil wir den Mechanismus nicht kennen, durch welchen eine Veränderung oder eine Reihe von Veränderungen in unserem Gemüthe hervorgebracht werde, so schließe er, daß diese Veränderungen durch instinctartige Prin-

cipien hervorgebracht und nicht durch Erfahrung und Association der Ideen erzeugt werden. 6) Indem er ohne Grund voraussetze, daß gewisse Bestimmungen oder Bewegungen des Gemüths vor der Erfahrung vorangehen, so schließe er, daß sie instinctartig seien. — Priestley hatte durch diese Bemerkungen, welche er ganz im Detail ausführt, eigentlich zugleich die Fundamente untergraben, auf welchen Beatties Versuch und Oswalds Appellation ruht. Er hält es aber doch der Mühe werth, seine Waffen noch besonders gegen diese Weltweisen zu kehren, und die Philosophie des gemeinen Menschenverstandes in den besondern Modifikationen und Wendungen, welche sie in ihren Schriften nimmt, zu verfolgen, und aus dieser Gelegenheit noch verschiedene allgemeinere Bemerkungen über die Philosophie überhaupt zu machen. Unter diesen verdient folgende hier zu stehen: „Hätten diese Schriftsteller als die Elemente ihres common sense gewisse Wahrheiten angenommen, welche so simpel sind, daß niemand daran zweifeln kann (ohne den Grund, warum wir ihnen Beifall geben, weiter zu untersuchen) so würde ihr Verfahren nur wenig Einwürfen ausgesezt gewesen seyn. Alles, was hätte gesagt werden können, wäre gewesen, daß sie ohne Noth eine Neuerung in dem recipirten Sprachgebrauche gemacht haben. Denn nie hat jemand geleugnet, daß es für sich selbst evidente Wahrheiten gibt und daß diese als der Grund alles unsers Räsonnements angenommen werden müssen. — Es ist wirklich zu verwun-

wundern, daß Beattie und Oswald sich so viele Mühe geben, dieß zu beweisen. — Wenn wir aber den Geist ihrer Schriften näher betrachten, so zeigt sich, daß sie etwas anders versprechen, als thun. Sie sprechen von der Nothwendigkeit, Axiome überhaupt, als die Fundamente alles Räsonnements, anzunehmen, aber sie empfehlen besondere Säze als Axiome, nicht als wenn sie auf der Wahrnehmung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gewisser Ideen beruhten, welches Lockes große Lehre ist, die auch die Wahrheit von der nothwendigen Natur der Dinge abhängig und zu etwas Absoluten, Unwandelbaren und Ewigen macht — sie nehmen vielmehr gewisse unerklärliche instinctartige Ueberzeugungen als Axiome an, die von der willkührlichen Beschaffenheit unsrer Natur abhängen, wodurch die Wahrheit ein Ding wird, das sich blos auf uns bezieht, folglich höchst schwankend und willkührlich ist. Dieses System läßt kein Berufen auf die Vernunft zu, und unterwirft sich nicht der freien Untersuchung und Prüfung jeder Person; im Gegentheil darf nach demselben jedermann sich für autorisirt halten, über jede Frage, seiner gegenwärtigen Empfindung und Ueberzeugung gemäß zu entscheiden; mit dem Gedanken, daß das, was er bestimmt, etwas Ursprüngliches, Instinctartiges, Leztes und Unwidersprechliches ist, ob es gleich, näher analysirt, als ein bloßes Vorurtheil und eine Geburt des Irrthums erscheinen mag. Vielleicht glauben manche, daß dieser Fehler blos in das Gebiet der

Metaphysik gehört und für die Menschheit von keiner Wichtigkeit ist, aber er hat allerdings sehr ernsthafte und beunruhigende Folgen: denn statt zur Bescheidenheit, Vorsicht und Geduld in der Untersuchung der Wahrheit zu leiten, flößt er nothwendig Eigendünkel ein und leitet zur Arroganz und Insolenz gegen andere, die unsern Meinungen widersprechen, als Personen, die einen Fehler in der Einrichtung ihrer Natur, die keinen gemeinen Menschenverstand haben, und also nicht mit Gründen bestritten, sondern als Idioten oder Wahnsinnige behandelt werden müssen. — Diese Einwürfe gehen wider den allgemeinen Geist und Plan Beatties und Oswalds. Aber ein besonderer Einwurf gegen sie sowohl, als gegen Reid ist der, daß sie gewisse Elemente der Erkenntniß zu voreilig angenommen haben, und bei gewissen Maximen, als durch sich selbst evidenten Wahrheiten, stehen geblieben sind, von welchen einige so wenig durch sich selbst evident sind, daß sie vielmehr falsch und einer befriedigenden Widerlegung fähig sind. Da niemand auf ein natürliches Recht Anspruch machen kann, die Glaubensartikel für einen andern festzusezen, so lehren jene Philosophen zugleich die Unglaubigen und autorisiren sie durch ihr Beispiel, den Grundsäzen der Religion eben den kurzen und oberflächlichen Proceß zu machen und ohne weiters zu erklären, daß es ihnen ungereimt und lächerlich scheine, sie für wahr und göttlich zu halten. — Es ist auch wider allen Sprachgebrauch, das Vermögen, durch welches wir die Wahrheit

heit erkennen, einen Sinn (sense) zu nennen. Ein Sinn bezieht sich auf Gefühle, die immer blos relativ sind und durch welche man nichts über die Natur der Dinge bestimmen will — die Wahrheit aber ist etwas Absolutes. — Am strengsten wird Oswald von Priestley beurtheilt. Priestley thut beinahe nichts, als daß er einzelne Stellen aus dessen Schrift zusammenstellt, um die Widersprüche dieses Schriftstellers ins Licht zu sezen [181]).

Einige Jahre nachher sezte Priestley Humen eben die Philosophie entgegen, die er vorher wider dessen ungeschikte Gegner gebraucht hatte [182]) Er behandelte diesen weit stärkeren Gegner beinahe mit

 noch

181) Schon vor den drei Schottischen Philosophen hatten Price Review of the principal questions and difficulties in morals 1758. und Harris Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar, edit. 4. London 1786. p. 392. ff. ganz ähnliche Ideen geäussert. Vergl. Priestley Examination p. 319. sqq. Von der Berufung auf den gemeinen Menschenverstand in der Philosophie siehe auch Beguelins Essay sur les justes bornes qu'on doit assigner aux speculations metaphysiques in Nouveaux Memoires de l'Academie de Berlin 1780. und Eberhards vermischte Schriften 1. Thl. Halle 1784. S. 137 - 176. Eberhard bemerkt zu Ende dieser Abhandhandlung, daß Beattie, Reid und Oswald, indem sie den Urtheilen des dunkeln Gefühls die Gültigkeit der Axiome geben, theils zu einer feinen Schwärmerei, theils zu einer Art Skepticismus leiten.

182) Letters to a philosophical unbeliever Part. I. containing an examination of the principal objections to the doctrines of natural religion and especially those contained in the writings of Mr. Hume. By Jos. Priestley, Bath 1780. übers. Leipzig 1782.

noch weniger Achtung, als er vorher das Schottische philosophische Triumvirat behandelt hatte. Er mißversteht ihn sehr oft und widerlegt ihn mehr mit Declamationen, Machtsprüchen und Grobheiten, als mit Gründen. Er dehnt seine nachtheiligen Urtheile über Hume so weit über den Streitpunct, von welchem die Rede ist, aus, und läßt ihm so wenig litterarisches Verdienst übrig, daß man sich fast nicht enthalten kann, eine geheime Einwirkung der Triebfeder der Eifersucht zu vermuthen. Uebrigens erscheint Priestley in diesen Briefen als nachdrüklicher und ernster Vertheidiger der Religion sehr ehrwürdig, und in vielen Stellen, besonders da, wo er nicht widerlegt, sondern allein aus der Fülle seines Genies schöpft, als scharfsinniger und wahrheitsliebender Weltweiser. Er schließt die Quellen des neueren Unglaubens und Skepticismus auf eine sehr interessante Art auf. Er gebraucht die Hartleyische Lehre von der Association der Ideen mit viel Scharfsinn, um Hume's Lehren zu bestreiten. Er nimmt sich mehr als die vorhergehenden Gegner die Mühe, Hume's Versuche im Detail zu prüfen. Er sagt viel Gutes gegen das Systeme de la nature.

Bei allem Eifer, mit welchen Priestley Hartleys Theorie zur Widerlegung des Skepticismus gebraucht und sie überhaupt als das schönste Product der Philosophie geltend zu machen gesucht hat, scheint sie doch in England keine großen Fortschritte gemacht zu haben, und die Vertheidiger der Philosophie des gemeinen Menschenverstandes scheinen wenigstens bei

dem

dem größern Theile über die Hartley und Priestley sowohl als über die Humen zu siegen. Auch Stewart folgt noch meist Reids Grundsäzen, nur mit der Einschränkung, daß er Hume's Ideen über die Causalität für gegründeter hält, als ihm seine Gegner eingestanden hatten, zugleich aber behauptet, daß die bescheidene Anwendung derselben dem Deismus mehr günstig als nachtheilig sei. Er glaubt, daß wir wirklich niemals erweisen können, daß das, was in der Natur verbunden sei, nothwendig verknüpft sei, schließt aber eben daraus, daß uns die Natur auf den Glauben an eine Gottheit leite, welche jene Lüke gleichsam ausfülle, wozu uns auch die Geseze unsers Denkens und die zwekmäßige Einrichtung der Natur hintrieben [183]). Aber nimmt Stewart auf diese Art nicht einen Begriff von Causalität zulezt unvermerkt wieder an, welchen er vorher mit Humen aufgehoben hatte?

In Frankreich ereigneten sich ohngefähr um eben die Zeit, da Hume in England als Schriftsteller zu wirken anfieng, Veränderungen in der Philosophie, welche nach und nach höchst wichtige Folgen für die herrschende Denkart und den Staat nach sich gezogen haben. Die Theologie hatte bisher in diesem Lande sich die Philosophie dienstbar gemacht, und die lezte hatte bei weitem nicht die reifen Früchte ge-

183) Elements of the philosophy of the human mind. By Dugald Stewart, Professor of moral philosophy in the Vniversity of Edinburgh, London 1792. 4.

tragen, die sie in Großbritannien und Deutschland hervorgebracht hatte. Malebranche war der lezte philosophische Schriftsteller von großer Bedeutung gewesen, und hatte Genie genug gehabt, um selbst in den Fesseln des Kirchenglaubens der Philosophie ein daurendes Denkmal zu errichten. Die Philosophie hatte aber in diesem Reiche noch andere Feinde an gewissen Regierungsmaximen und politischen Absichten, die mit ihr durchaus nicht bestehen konnten. Izt fieng sie an, sich hie und da gegen die herrschende Theologie und Politik aufzulehnen, und zeigte wirklich ihre Kräfte zuerst mehr in Bestreitung des Angenommenen als in der Festsezung eigner Lehren und in der Aufbauung von Systemen. Die herrschende Parthie merkte die ihr drohenden Gefahren auch bei dem leisesten Laute, den die Philosophie gegen sie erhob und verrieth durch Verfolgungen mit Feuer und Schwerdt eine Furchtsamkeit, welche gewöhnlich mit einer blos willkührlich gegründeten Macht verbunden ist. Der Name Philosophen wurde mit einer beschimpfenden und herabsezenden Nebenbedeutung gestempelt, und wie der Name einer neuen, vorher unbekannten Secte gebraucht, welche dem Staate gefährlich wäre [184]). Es entstand ein langer Streit zwi-

184) Vergl. La Vie de Voltaire, par M***. à Geneve 1786. chap. XVII. Hier heißt es unter andern: Depuis plusieurs années on voyait en France une cabale impudente et méprisée, qui affectait de parler des philosophes comme d'une faction dangereuse à l'état. La plupart des aboyeurs, qui formaient cette cabale, etaient des

zwischen diesen Philosophen und einer entgegengesez-ten Parthie, die aus Menschen von allen Ständen bestand. Die Philosophen, obgleich gering an der Zahl und verhältnißmäßig schwach an Kräften, haben nach und nach so kräftig zur Untergrabung der alten Denkart und der geistlichen und weltlichen Aristocratie mitgewirkt, daß ohne sie die beispiellose Revolution unsrer Tage wohl schwerlich hätte zu Stande kommen können. Die Parthie der Philosophen wurde durch den Druk und durch andere Ursachen, unter welchen gewiß auch die Sittenverdorbenheit angeführt werden darf, auf Extreme getrieben. Der dogmatische Atheismus, die Bestreitung der reinen Moral, die Herabwürdigung des Menschen zu einem bloßen Naturwesen, die Ideale von Cosmopolitismus, Freiheit und Gleichheit, die wohl auch ein gutes Herz in der Vorstellung vergnügen können, aber

 in

des littérateurs mediocres, qui par leur clameur cherchaient a faire leur cour à des devotes en crédit, pour avoir quelque pension ou quelque bénéfice. A force de crier, ils parvinrent a rendre suspects ceux qui cultivaient paisiblement la philosophie. C'est eux qui plongerent dans le donjon de le Vincennes célebre Diderot, qui provoguerent le décret de prise de corps contre Rousseau, et la suppression de l'Encyclopédie, ce vaste dépôt de toutes les connoissances humaines, qui armerent les gens de loix contre le vertueux et honête Helvetius, le quel ne desarma ses juges qu'en leur demandant pardon d'avoir scandalisé les faibles. Ce furent encore ces energumenes qui attirerent l'arrêt qui fit brûles le précis du cantique des cantiques, et le beau requisitoire, qui demanda cet arrêt.

in der Ausführung leicht blos eine Maske der Immoralität werden, waren Erscheinungen, die der neuen Philosophie zu keiner Empfehlung hätten gereichen sollen, aber bald in einem sehr großen Kreise wirkten und bei vielen zu einer mehr als blos vorübergehenden Mode wurden. Verschiedene dieser Philosophen haben den Skepticismus entweder mittelbar befördert, oder sich selbst nicht undeutlich zu demselben bekannt. Zu den ersten gehört unstreitig Helvetius [185]), der alle Wirkungen der Seele auf sinnliche Empfindungen reducirte und dadurch gerade, wie in alten Zeiten Protagoras und Democrit, alles ungewiß machte. Er erklärte ausdrüklich alle Begriffe vom Guten und Bösen für schwankend, veränderlich und willkührlich, und alle Tugend für Wirkung des Eigennuzes, wodurch er alle Fundamente der Moral zerstörte und sprach der Religion alle Kraft zur Besserung des Menschen ab. Helvetius selbst war unstreitig tugendhafter und religiöser, als sein System mit sich brachte und sah die gefährlichen Folgen desselben nicht ein. Es erhielt einen reissenden Beifall, und hat unleugbar einen sehr weit ausgedehnten schlimmen Einfluß gehabt. Diderot, der nicht so hinreissend, aber mit einem gebildeteren Geschmake, mit mehr Kenntniß und philosophischem Scharfsinne schrieb, als Helvetius, vertheidigte zwar die Sache der Tugend mit Ernst und Würde,

185) de l'esprit, Paris 1759. de l'homme, Paris 1773.

de [186]), aber suchte die ersten Gründe aller Religion unter einer allegorischen Hülle zweifelhaft zu machen [187]). D'Alembert war gleichfalls in Ansehung der Religion so wie der meisten metaphysischen Fragen ein Skeptiker, ob er sich gleich dazu nicht offen bekannte [188]). Die beiden zulezt genannten Weltweisen waren die vornehmsten Verfasser und Unternehmer der berühmten Encyclopädie, in welcher viele Artikel offenbar dahin berechnet sind, den Religionsskepticismus und Indifferentismus zu begünstigen [189]).

Vol-

186) Principes de philosophie morale ou Essay sur le merite et la vertu.

187) Lettres aux aveugles à l'usage de ceux, qui voyent — a Paris 1749.

188) Oeuvres posthumes du Roi de Prusse T. IV. Lettre LXI. et LXVIII.

189) S. Lettres critiques d'un voyageur anglois sur l'article Geneve du dictionnaire encyclopédique et sur la lettre de Msr. d'Alembert à Msr. Rousseau, touchant les spectacles, 2 Tomes 1766. Diese Briefe enthalten Manches über die Zweke der Encyclopädie und die Gesichtspuncte, aus welchen sie beurtheilt werden muß, was eben nicht sehr bekannt ist — nur sind die Urtheile oft zu bitter und argwöhnisch. Folgende Stelle aus T. I. p. 14. verdient zu unserm Zweke bemerkt zu werden. On a employé à cette entreprise beaucoup de demisavants peu profonds dans la matiere, qu'ils traitent, et par préference les amis de deux présidens (afin d'entrer dans leur vues. Delà tant d'articles defectueux parmi plusieurs qui sont bons. Dela tant d'inutilités, tant de choses mal expliquées tant d'erreurs admises dans cette compilation si vantée, qui ne devoit être qu'un heureux choix des vérités connües. Delà enfin

Voltaire, der, als Weltweiser betrachtet, weit besser herrschende Vorurtheile und Irrthümer bestreiten, als neue Wahrheiten entdeken konnte, und überhaupt in der Geschichte der Philosophie höchstens als ein Popularphilosoph bemerkt zu werden verdient, der in einem größern Kreise wirkte, als vielleicht irgend ein Weltweiser dieses Jahrhunderts, — Voltaire also hat die Welt über seine Religionsgrundsäze irre gemacht. Bald vertheidigt er den Deismus, bald scheint er dem Atheismus das Wort zu reden, bald drükt er sich ganz skeptisch über die Religion überhaupt aus [190]). Unglaube und Skepticismus hatten sich durch diese Schriftsteller und durch andere Ursachen weit auch ausser den Grenzen ihres

enfin tant d'endroits visiblement calculés et combinés pour introduire et favoriser le Scepticisme et l'Indifferentisme en matiere de religion. L'on a assez devoilé l'artifice avec lequel ces Messieurs, sans heurter de front la religion, l'attaquent par des souterrains, en renvoyant le lecteur à certains articles tres mauvais, qui donnent la clé du langage vague, qu'ils se sont crûs obligés de tenir ailleurs par politique et par bienséance. On m'a aussi fait observer à Geneve une chose presqu' imperceptible, qui aide à deceler leur tour d'esprit, Dans l'articles Feuilles ils ont copié mot à mot plusieurs pages du livre de Msr. Bonnet, en le citant avec honneur; mais avec l'affectation de substituer au mot Dieu celui de Nature, au mot Providence celui de Loix generales.

190) Man sehe z. E. die Questions sur l'Ecyclopédie — die Lettres de Memmius à Ciceron — das Dictionnaire philosophique portatif — das Evangile du jour — in verschiedenen Stellen. —

ihres Vaterlandes verbreitet, als in einer benachbarten kleinen Republik, die seit mehreren Jahrhunderten die fruchtbare Mutter großer Geister gewesen war und über die Natur Vorzüge aller Art schon lange verschwendet hatte, ein großer philosophischer Geist aufstand, welcher die reine Religion und Moral der Vernunft und die reine Lehre Jesu gegen Skepticismus und Unglauben zu einer Zeit zu vertheidigen wagte, wo es unter den sogenannten Aufgeklärten für schwach und unphilosophisch gehalten wurde, es zu thun. Er that es mit einer so hinreissenden und gedankenvollen Beredsamkeit, als vielleicht vor und nach ihm kein Schriftsteller erreicht hat, und würdigte den ächt moralischen und religiösen Geist des Evangeliums weit richtiger, als alle Theologen und Nichttheologen seines Zeitalters [191]). Rousseau verdient Bonnet an der Seite zu stehen — der Ein Vater-

191) Man sehe S. 40 ff. dieser Schrift, wie Rousseau von dem Unglauben und dem Skepticismus seines Zeitalters urtheilte, und wie seine eigene bessere Denkart sich bildete. Ich setze hier noch die Stelle aus einem Briefe an Vernes hinzu in Oeuvres diverses, Deux Ponts 1782. T. I. p. 273. J'ai de la religion, mon ami, et bien m'en prend; je ne crois pas qu' homme au monde en ait autant besoin que moi. J'ai passé ma vie parmi les incredules, sans me laisser ébrauler; les aimant, les estimant beaucoup sans pouvoir souffrir leur doctrine. Je leur ai toujours dit, que je ne les savoir pas combattre, mais que je ne voulois pas les croire; la philosophie n'ayant sur ces matieres ni fond ni rive, manquant d'idées primitives et de principes elementaires, n'est qu'une mer d'incertitudes et de doutes, donc le Metaphysicien ne se tire jamais. J'ai donc laissé là la raison et j'ai consulté la nature, c'est à dire, le sentiment

Vaterland mit ihm theilte und Eine gute Sache mit ihm vertheidigte — ein ruhigerer, weniger ehrgeiziger und praktisch-weiserer Philosoph, ein größerer Naturforscher, ein glaubigerer und frömmerer Christ, der in einem kleineren Kreise, aber doch unfehlbar des Wahrhaft-Guten mehr wirkte, als Rousseau, indem dieser vor manchen Folgen seiner Schriften schaudern müßte, wenn sie noch zu seiner Kenntniß hätten gelangen können. Bonnet als Metaphysiker folgte am meisten dem Lockischen Empirismus, jedoch nicht ohne deutliche Vermischung mit dem Leibnizischen Spiritualismus. Ohne Materialist zu seyn, trieb er die physischen Erklärungen psychologischer Erscheinungen weiter, als vor ihm je geschehen war, und, ohne dem Systeme des Helvetius anzuhängen, reducirte er am Ende alle Seelenwirkungen auf Empfindungen, wodurch er in der Geschichte des Skepticismus aufs neue merkwürdig wird. In dem lezten kömmt auch Condillac mit ihm überein, der übrigens schon lange vor ihm geschrieben hatte [192]). Dieser schäzbare Weltweise verwarf jene stolze Metaphy-

timent interieur, qui dirige ma croyance, independamment de ma raison. Je leur ai laissé arranger leur chances, leurs sorts, leur mouvement necessaire ; et tandis qu' ils batissoient le monde à coups de dez, j'y voyois moi cette unité d'intentions, qui me faisoit voir en depit d'eux un principe unique. —

192) Essai sur l'origine des connoissances humaines. Ouvrage où l'on reduit à un seul principe tout ce qui concerne l'entendement humain, 2 Tomes, à Amsterdam 1746.

physik, die alle Geheimnisse, die innere Natur der Dinge, die verborgensten Ursachen durchdringen will und liebte jene bescheidenere, die sich in den Schranken hält, welche dem menschlichen Geiste vorgeschrieben sind. Er hielt Locken für den einigen Philosophen, der sich mit der lezten so wie es die Wichtigkeit des Gegenstandes verdiente und mit glüklichem Erfolge beschäftigt habe. Die Descartes, Malebranche und Leibnize befriedigten ihn nicht und schienen ihm mehr Hirngespinnste als wahre Systeme erschaffen zu haben. Er hielt das Studium des menschlichen Geistes für dasjenige Objekt, von welchem alle gesunde Philosophie ausgehen und welches sie nie aus den Augen verlieren müsse, nicht um die Natur unsers Geistes zu erforschen, sondern um seine Wirkungen kennen zu lernen, um zu beobachten, wie sie sich combiniren, und wie wir sie leiten müssen, um alle die Kenntniß und geistige Bildung zu erwerben, deren wir fähig sind. Er hielt es für nothwendig, auf den Ursprung unserer Ideen zurükzugehen, ihre Erzeugung zu enthüllen, und sie bis zu den Grenzen zu verfolgen, welche die Natur ihnen vorgeschrieben hat — endlich eben dadurch die Ausdehnung und die Schranken unserer Kenntnisse zu bestimmen und so den menschlichen Verstand gleichsam aufs neue zu schaffen. Zu diesem Zweke sah er nur einen Weg — die Beobachtung unsrer selbst, und dahin, glaubte er, müsse der Philosoph am meisten streben, eine erste Erfahrung zu entdeken, die niemand in Zweifel ziehen könne und

die hinreiche, um alle übrigen zu erklären. Diese erste Erfahrung müsse auf die Quelle unsrer Kenntnisse leiten und zeigen, welches die Materialien derselben seien, durch welches Princip sie in Thätigkeit gesezt werden, welche Mittel wir dazu gebrauchen und auf welche Weise man sich derselben bedienen müsse. Condillac glaubte die Auflösung aller dieser Probleme in der Verknüpfung der Ideen theils unter sich selbst, theils mit ihren Zeichen gefunden zu haben. Seine Hauptabsicht gieng dahin, alles, was den menschlichen Verstand betrift, auf Ein Princip zurükzuführen und dieß Princip war, wie er sagt, kein vager Saz, keine abstracte Maxime, keine willkührliche Voraussezung, sondern eine sich immer gleiche Erfahrung, deren Folgen durch neue Erfahrungen bestätigt werden. Er glaubt bewiesen zu haben, daß sich die Ideen mit ihren Zeichen und allein durch dieses Mittel unter sich selbst verknüpfen. Er betrachtete die Perception [193]) als die erste Operation, die man in der Seele bemerken könne und welche alle übrigen hervorbringe. Er hielt es für erwiesen, daß alle unsre Kenntnisse von den Sinnen kommen. Er hielt sich für einen wahren Verbesserer des Lockischen Systems, vorzüglich durch seine Untersuchung über das Verhältniß der Sprache zu unsern Ideen und durch Ableitung aller Operationen unsrer

193) La perception ou l'impression occasionnée dans l'ame par l'action des sens est la premiere operation de l'entendement p. 24. T. I.

unsrer Seele von einer simplen Perception [194]). Condillac's System ist ungemein simpel und scharfsinnig, aber es ist einseitig und unvollständig, betrachtet den Menschen am Ende blos als sinnliches Wesen und schließt den Ursprung gewisser von der Sinnlichkeit unabhängiger Ideen in uns durchaus nicht auf.

Ehe wir uns nach Deutschland wenden, müssen wir noch bemerken, daß schon in den Jahren 1725 und 1733 ein Lehrer der Philosophie zu Lausanne über die Quellen des Pyrrhonismus sehr lehrreiche Betrachtungen anstellte und die Schriften des Sextus, Bayle und Huet einer ausführlichen Prüfung unterwarf, die sich aber zu wenig an feste Principien hält und zu declamatorisch ist, als daß sie hier näher dargestellt zu werden verdiente [195]).

In Deutschland nahm die Geschichte der Philosophie eine andere Wendung, als in Großbritan-

194) Man sehe besonders die Introduction T. I. p. XVI. sqq. Er sagt hier sogar: Peut être même que le dessein d'expliquer la generation des opérations de l'ame, en les faisant naitre d'une simple perception, est si nouveau, que le lecteur a bien de la peine à comprendre de quelle maniere je l'executerai.

195) La Logique ou systeme de reflexions, qui peuvent contribuer à la netteté et à l'étendue de nos connoissances par I. P. de Crousaz, 1725. T. III. Part. II. Chap. IV. Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne. à la Haye 1733. Von dem lezten Werke ist eine von Crousaz selbst approbirte aber das Original sehr abkürzende Uebersezung erschienen: Prüfung der Secte, die an allem zweifelt. Mit einer Vorrede des Herrn von Haller. Göttingen 1751. Von eben diesem Werke ist Formey's Triomphe de l'évidence fast nur ein Auszug.

tannien und Frankreich. Leibniz fand einen Schüler und Anhänger, der seine Philosophie nicht nur weiter verbreiten, sondern auch weiter entwikeln, verbessern, neue Systeme aus ihr schaffen konnte und ihr durch anderweitige große Verdienste einen neuen Glanz zu verschaffen wußte. Christian Wolf führte in die Philosophie eine Gründlichkeit, eine Klarheit, einen systematischen Geist und eine Bestimmtheit ein, die sie vorher noch nicht gehabt hatte. Er wirkte durch seine Philosophie nach und nach auf alle Wissenschaften und unter allen Ständen, und selbst auf die herrschende Denkart seiner Nation. In seinen Schriften lagen Keime zu noch künftigen Aufklärungen in Religion und Gesezgebung — diese Keime haben sich entwikelt — aber eine undankbare Nachwelt hat die Verdienste ihres Wohlthäters nur gering gewürdigt oder gar vergessen. Wolf strebte nach dem höchsten Grade der Gewisheit in der Philosophie, und brachte sie wirklich auch im Ganzen zu einer größeren Gewisheit, als sie vorher gehabt hatte, wiewohl er dadurch, daß er mehr darinn demonstriren wollte, als der Mensch demonstriren kann, die Philosophie eines Theils um nichts weiter brachte. „Im künftigen Systeme der Metaphysik — sagt ein Weltweiser, der für sein Zeitalter und ohnezweifel noch für eine späte Nachwelt mehr als Wolf ist — müssen wir dereinst der strengen Methode des berühmten Wolf, des größten unter allen dogmatischen Philosophen folgen, der zuerst das Beispiel gab, (und durch dieß Beispiel der Urheber des bisher noch nicht

erlo-

erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland wurde) wie durch gesezmäßige Feststellung der Principien, deutliche Bestimmung der Begriffe, versuchte Strenge der Beweise, Verhütung kühner Sprünge in Folgerungen, der sichere Gang einer Wissenschaft zu nehmen sei, der auch eben darum eine solche, als Metaphysik ist, in diesen Stand zu versezen vorzüglich geschikt war, wenn es ihm beigefallen wäre, durch Critik des Organs, nämlich der reinen Vernunft selbst, sich das Feld vorher zu bereiten: ein Mangel, der nicht sowohl ihm, als vielmehr der dogmatischen Denkungsart seines Zeitalters beizumessen ist und darüber die Philosophen seiner sowohl als aller vorigen Zeiten einander nichts vorzuwerfen haben. Diejenigen, welche seine Lehrart und doch zugleich auch das Verfahren der Kritik der reinen Vernunft verwerfen, können nichts anders im Sinne haben, als die Fesseln der Wissenschaft gar abzuwerfen, Arbeit in Spiel, Gewisheit in Meinung, und Philosophie in Philodoxie zu verwandeln."

Aus Wolfs Schule sind doch eigentlich die treflichen Weltweisen Baumgarten, Sulzer, Mendelssohn und Reimarus hervorgegangen, an seinen Schriften haben sie sich gebildet, ohngeachtet jeder dieser Männer ein Selbstdenker war und sich neue Verdienste um die Aufklärung erwarb. Sulzer verdient in dieser Geschichte noch besonders deswegen angeführt zu werden, weil er die zu Hamburg erschienene Uebersezung von Hume's Schriften in dem

Theile, welcher die Untersuchung über den menschlichen Verstand enthält, mit prüfenden Anmerkungen begleitete, die aber mehr flüchtig higeworfene Einwürfe, als eine philosophische Widerlegung enthalten. Mehr Verdienst war vielleicht das, daß Sulzer dem steifen Dogmatismus und dem geschmaklosen Pedantismus der meisten damaligen Philosophen in Deutschland Hume's Zweifel zu bedenken gab und seinen Geschmak in der Bearbeitung abstracter Materien dringend empfahl [196]). Mendelssohn trug über Evidenz, Wahrheit und Gewisheit und die Grade derselben in verschiedenen Wissenschaften in seinem classischen Geschmake Grundsäze vor, die nur wenige ganz befriedigten und es schärferen Denkern ganz deutlich bewiesen, daß die alte Philosophie nicht mehr hinreiche, und daß festere, allgemeinere Principien und neue Untersuchungen erfordert werden, wenn sich Philosophie als Wissenschaft unter so vielen neuen Zweifeln und unter so manchen neuen Ideen und Einsichten, die sich verbreitet hatten, erhalten sollte [197]). Reimarus vertheidigte die Wahrheiten der natürlichen Religion unter andern auch

196) Vergl. Blankenburgs Nachrichten von Sulzers Leben und seinen sämmtlichen Werken in der Ausgabe der vermischten Schriften desselben zweiter Theil, Leipzig 1781. S. 66. ff.

197) Mendelssohn Preisschrift über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. — Vergl. Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes, Berlin 1785. S. 5 = 114. und Jakobs Prüfung derselben sammt Kants Vorrede.

auch gegen die Einwürfe französischer und englischer Unglaubigen und Zweifler mit einem so ruhigen philosophischen Geiste, mit so viel Einsicht und Gründlichkeit, als vorher vielleicht noch nie geschehen war.

Zwei Umstände sind es vorzüglich gewesen, welche in Deutschland eine große Veränderung in der Philosophie hervorgebracht und das Ansehen des Wolfischen Dogmatismus vermindert haben — das Studium der Schriften neuerer englischen und französischen Philosophen und die Erscheinung eines philosophischen Königs auf dem Throne von Preussen. Der erste Umstand machte die deutschen Philosophen mit vielen Einwürfen gegen die dogmatische Metaphysik bekannt, erzeugte eine Neigung zur Popularität in der Philosophie nnd erwekte den deutschen Nachahmungsgeist. Der deutsche Weltweise nahm aus diesen und jenen Systemen und wollte izt das erstemal seine Wissenschaft auch schön und geschmakvoll vortragen. Es entstand eine Art von Electicismus, der den Partheigeist verminderte und philosophische Bescheidenheit empfahl, aber oft auch die Wirkung hatte, daß inconsequente Systeme entstanden, daß Systeme untereinander gemengt wurden, die nicht neben einander bestehen können, daß die Philosophie immer schwankender und seichter wurde und sich von der Vollkommenheit einer Wissenschaft immer mehr entfernte. Die Geschichte der Philosophie wurde izt weit sorgfältiger erforscht und allgemeiner studirt, als vorher je geschehen war, und

bei vielen verwandelte sich das Studium der Philosophie in ein Studium ihrer Geschichte — ein deutlicher Beweis, wie sehr der Hang zum Dogmatismus gesunken war und wie wenig Hofnung man hegte, ein zugleich festes und dem Geiste des Zeitalters angemessenes System zu schaffen. Friedrich der Große versammelte eine Zahl fremder Philosophen um sich, die, wie er, und wohl zum Theil blos aus Schmeichelei und eigennüzigen Absichten, den Unglauben und Skepticismus laut bekannten — ein Umstand, der bei der Neuheit der Sache, der bewunderten Größe Friedrichs und der damaligen blinden Anbetung der Könige auf die ganze Denkart des Zeitalters einen beinahe zauberischen Einfluß hatte. Unter den Weltweisen, welche Friedrich umgaben, hat sich keiner so ausdrüklich und so offen zum Skepticismus bekannt, als D'Argens, der Verfasser einer Philosophie des gemeinen Menschenverstandes, die mit seichter Popularität geschrieben und auch nicht einmal für Frauenzimmer und Cavaliere, denen sie bestimmt war, gut ist, weil sie von Gelehrsamkeit strozt [198]). Er sucht darinn vornehmlich die Ungewisheit der Geschichte — dieß ist wohl der beste Theil der Schrift — der Logik, der Physik, der Metaphysik und der Astrologie darzuthun, ohne eigentlich neue und ächt-

198) La philosophie du bon sens ou reflexions philosophiques sur l'incertitude des connoissances humaines, A l'usage des Cavaliers et du beau sexe — 8. edit. à Dresde 1754. II. Tomes.

ächtphilosophische Gründe dagegen vorzubringen. Am meisten Ehre macht es ihm, daß er bei der Moral des Lebens seinem Zweifel ein ehrerbietiges Stillschweigen auferlegte. Ueberhaupt gieng sein Skepticismus mehr gegen die gewöhnlichen Anmaasungen der Gelehrten und gegen die Wissenschaften, als gegen die menschliche Kenntniß überhaupt [199]). Merkwürdiger, obgleich weniger bekannt ist es, daß in eben diesem Lande ein großer und geistvoller Gottesgelehrter sich zu einem beinahe uneingeschränkten Pyrrhonismus bekannte [200]). Vernunftmäßig nannte er ihn deswegen, weil er gewisse Wahrscheinlichkeiten und Grade derselben zugab und gewisse unzweifelhafte erste Grundsäze behauptete. Die Schrift ist sehr angenehm und in einer muntern skeptischen Laune geschrieben. Sie enthält wirklich manche neuen und unerwarteten Bemerkungen. Sie greift alle Systeme, vornemlich das Wolfische an. „Aristoteles, heißt es irgendwo (§. 69.), hat viele Anhänger viele Jahrhunderte hindurch gehabt. — Dennoch ist die Zeit seines Falls gekommen und Descartes hat ihm den lezten Stoß gegeben. Der

198) Der Verfasser der Vie de Voltaire p. 182. charakterisirt diesen Mann so: Quant à d'Argens, il était chargé d'une vaste érudition, mais d'un caractere facile: comme philosophe doutant de tout, comme homme de société croyant tout, et se livrant par foiblesse de caractere au sentiment de tous ceux qui lui parlaient. On avoit toujours raison avec lui.

200) Le Pyrrhonisme raisonnable par Mſr. de Beausobre — Deutsch: Hildburghausen 1783.

Ruhm des französischen Philosophen war von kürzerer Dauer, weil man mehr Verstand und weniger Pedanterie besaß. Leibniz kam: Wolf wurde sein Nachfolger: jezt befinden sich die Philosophen in einer Art von Anarchie, sie warten auf einen Mann, der kühn genug ist, um auf den Trümmern der bekannten Systeme neue Meinungen und folglich neue Irrthümer aufzubauen." Nirgends bestreitet Beausobre Religion und Offenbarung, sondern versichert vielmehr zu wiederhohltenmalen ihre Gewisheit. Merkwürdig ist folgende Stelle (§. 106.). „Wenn gleich die Existenz Gottes aus dem Lichte der Vernunft schwer zu erweisen ist, so ist doch eben dieß Licht hinreichend, uns zu versichern, daß der Beweis des Gegentheils unmöglich sei. Wie will man das Gegentheil gründlich beweisen, wenn man keinen deutlichen Begriff von der Sache hat, die man bestreiten will? Wenn ich in meinem Herzen keine hinreichenden Beweise des Daseyns Gottes trüge, so würde das Gute, welches mit der Ueberzeugung dieser Wahrheit verbunden ist, die Unmöglichkeit, die Natur des unendlichen Wesens zu erkennen und die Bemerkung, daß diese Wahrheit unter allen am geschiktesten sei, einen nachdenkenden Menschen zum Beifall zu bewegen, auch mich zu bestimmen hinreichend seyn." Aber desto mehr wird man überrascht, wenn man diesen Verfasser die ganze Moral für ungewis ausgeben sieht (§. 121. ff.) Sein Hauptgrund ist der, weil die Güte der Handlungen von ihren Folgen abhänge

und der Mensch diese nicht voraussehen und genau bestimmen könne. Dieser Grund ist ganz seicht, weil er auf falschen Begriffen von Moralität beruht, aber wichtiger sind die Einwürfe, daß wir die Beweggründe, aus welchen wir handeln, und überhaupt die Bewegungen unsers Gemüths so wenig kennen, daß wir nicht wissen, wie weit uns unsre Vorurtheile und unsere Schwäche rechtfertigen können, und daß die Collisionen der Pflichten für die meisten Menschen, ja gewisse für alle unauflöslich sind. Folgende Bemerkung am Ende dieser Schrift frappirt nicht weniger: „Die Ungewisheit unsrer Erkenntnisse soll uns nicht in Verlegenheit sezen: ihre Güte und ihr Nuzen werden davon nichts zu leiden haben. Die Gewisheit ist eben nicht das Nüzlichste, was sich in denselben für uns findet. Die Schwierigkeit, deutlich zu erkennen, ist ein Ruf der Natur, der uns an unsre Schwäche und an die Vorsicht erinnert, die wir anzuwenden haben.“

Der Hang zum Skepticismus zeigte sich izt auch in andern Theilen von Deutschland in verschiedenen Schriften. Er zeigte sich z. E. nicht undeutlich in Lossius physischen Ursachen des Wahren, und schon in der ersten Ausgabe von Platners philosophischen Aphorismen. Auch wurde izt in den logischen Systemen und Lehrbüchern weit mehr Rüksicht darauf genommen, als vorher, wobei ich nur an die vortreflichen Erörterungen in Lamberts Organon und in Feders Lehrbüchern erinnern will.

Aber kein Schriftsteller hatte von der einen Seite mehr Rüksicht auf die Einwürfe der Zweifler und das Unterscheidende der möglichen Systeme genommen, und von der andern Seite das menschliche Erkenntnißvermögen und die ganze menschliche Natur tiefer ergründet, als Tetens in seinen philosophischen Versuchen über die menschliche Natur und ihre Entwiklung, die im Jahre 1777 in zwei Bänden herausgekommen sind. Es gehört nicht hieher den Werth und Innhalt dieses Werks, so wie das Mangelhafte desselben, näher zu charakterisiren. Wir bemerken es hier vorzüglich deswegen, weil dieser verdienstvolle Weltweise zuerst unter uns gewisse Humische Ideen mit einem Scharfsinne geprüft hat, der eines solchen Gegners würdig war, und weil er die Lehre von der objectiven Wahrheit und dem Ursprunge unsrer Kenntnisse von der objectiven Existenz der Dinge weit tiefer und genauer untersucht hat, als vorher je geschehen war. Wider die Humische Erklärung des Begriffs von Causalität wendete er mit Recht ein, daß sie den Begriff nicht erschöpfe, indem wir uns dabei nicht blos eine Verbindung, sondern auch eine Abhängigkeit des Einen vom andern denken. Er bemerkte, daß wir die Ideen in uns in einer nothwendigen Folge sehen und daß dieß eigentlich unsere Vorstellung von ursachlicher Verbindung sei. Er machte auf die Beispiele aufmerksam, in welchen die subjective Verbindung der Ideen aus einer nothwendigen Wirkungsart des Verstandes entspringe und einen andern Grund habe, als die

Association in der Erfahrungskraft — auf Fälle, wo wir zusammengesezte Wirkung aus zusammengesezten Ursachen erklären, und die Idee des vielfachen Effects niemals mit der Idee der zusammengesezten Ursache vorher associrt gewesen, sondern die Verbindung ein Werk der Reflexion sei — endlich auf die Operation unsers Verstandes, wo wir eine Wahrheit aus einer andern herleiten. Er behauptete also, daß der Begriff der Causalität aus gewissen Ideenassociationen abstrahirt wird, bei denen wir übrigens mehr als bloße Folge und Verknüpfung bemerken. Obgleich diese Entwiklung nicht ganz befriedigend war, so war sie doch gegen den Humischen Begriff größtentheils treffend [201]). Er nimmt an, daß die Empfindungen den Stoff zu allen Ideen hergeben, daß aber die Form derselben von der Denkkraft abhänge. Nachdem er den Ursprung unserer Kenntnisse von der objectiven Existenz der Dinge auf eine sehr tiefsinnige Art erläutert hat, so untersucht er die Wahrheit der objectiven Erkenntniß. Unsere Kenntniß ist objectiv-wahr heißt nach seiner Bestimmung so viel, als die Objecte müssen auf die Art, wie wir sie uns vorstellen, von jedem andern empfunden werden, der einen solchen Sinn für sie hat, als wir, und die Beziehungen, die wir in unsern Impressionen wahrnehmen, sind dieselbigen, welche jedes Wesen, das die Ob-

201) Flatts Fragmentarische Beiträge zur Bestimmung und Deduction des Begriffs und Grundsazes der Causalität. — Leipzig 1788. sind nicht nur für die Prüfung, sondern auch für die Geschichte dieses Begriffs merkwürdig.

Objecte denkt, in den seinigen antreffen muß, vorausgesezt, daß seine Kenntniß so beschaffen sei, wie die unsrige. Die nothwendigen Denkgeseze unsers Verstandes sind, wie er behauptet, nicht nur subjective Geseze unserer Denkkraft, sondern jeder Denkkraft und die allgemeinen Vernunftwahrheiten nicht nur Wahrheiten für uns, sondern für jede Vernunft. Wir können uns keinen Verstand vorstellen, der wider das Princip des Widerspruchs denken könnte. Dieß Princip ist also ein objectives Princip. Tetens widerspricht hier Lossius Behauptung, die übrigens schon Descartes nicht undeutlich geäussert hatte, daß die Wahrheit nur Relation für den sei, der sie denkt, und daß das Widersprechende nur für unsern Verstand ungedenkbar sei. Eben so verfuhr Tetens mit andern subjectiv nothwendigen Grundsäzen. Er berief sich darauf, daß wir immer, wo wir Theorieen auf wirkliche Objecte anwenden, voraussezen, daß das Wirkliche so beschaffen sei, wie die allgemeinen Begriffe es vorstellen. Dabei verfahre aber der Verstand nach Gesezen, die wir für Geseze jeder Denkkraft ansehen müssen — folglich seien die Wahrheiten, welche dabei angenommen oder vorausgesezt werden, objective Wahrheiten. Was die sinnlichen Objecte betreffe, so seie freilich ihre Kenntniß oft bloß ein objectiver Schein, aber nothwendige Denkgeseze führen uns darauf, daß andere denkende unter gleichen Umständen sich diese Objecte gleich vorstellen, daß diese Objecte mit gewissen Beschaffenheiten ausser uns existiren, und daß gewisse Verhältnisse

Impressionen, die wir empfangen, auch Verhältnisse der Objecte selbst sind [202]). Auch ein nicht sehr ausschweifender Skeptiker hätte doch gegen diese Deduction noch vieles einwenden können.

Tetens Werk hat die Wirkung zur Beförderung eines gründlichen philosophischen Geistes und zu einer heilsamen Revolution im Studium der Philosophie nicht gehabt, die man sich von demselben hätte versprechen sollen. Dieß ist aber wohl nicht allein Folge der Zeitumstände gewesen, sondern auch eines nicht sowohl dunklen, als matten, weitschweifigen und nicht sehr natürlichen Stils und eine Anhänglichkeit an dem Lockischen Empirismus, der für die Auflösung der wichtigsten Probleme nicht hinreichend ist.

Was dieß Werk nicht bewirken konnte, das bewirkte ein anderes. Kant, der sich schon lange durch verschiedene kleinere Schriften als einen originalen philosophischen Kopf und als einen schönen philosophischen Schriftsteller angekündigt hatte, gab im Jahr 1781 eine Kritik der reinen Vernunft heraus, welche der ganzen Philosophie eine gründliche und wohlthätige Reforme versprach, aber geraume Zeit hindurch als ein vernachlässigtes oder zum höchsten mißverstandenes Buch im Publicum lag. Das lezte war sicher nicht nur die Folge der Schwierigkeiten, mit welchen das Studium dieses Buchs ver-

202) Vergl. Lossius Neueste philosophische Litteratur I. S. 71. ff.

verbunden war, sondern eines gewissen philosophischen Indifferentismus und eines eingerissenen Geschmaks an seichter Popularität in der Philosophie, welchen Kant gerade entgegen arbeiten wollte. Sobald aber das Werk mehr studirt und ergründet wurde und einige glükliche Erläuterer fand, so war auf einmal der Anfang zu einer Revolution in der Philosophie gemacht. Es fand bald zahlreiche Bewunderer und Freunde, aber auch die Gegner konnten diesem Meisterstüke ihre Bewunderung nicht versagen, und sahen sich überall genöthigt, das philosophische Eigenthum, das sie vertheidigen wollten, izt mit neuen Schuzmauern zu umgeben — ja aus vielen Gegnern dieses neuen Systems sind schon Freunde desselben geworden, und der unübertrefliche moralische Theil desselben hat beinahe eine uneingeschränkte Zustimmung erhalten. Alle einzelne, große und kleine Theile der Philosophie wurden izt nach und nach aufs neue und in einem andern Geiste bearbeitet, und man sah neue Zweige desselben hervorgehen, an welche vorher wenig oder gar nicht gedacht worden war. Die Grenzen der philosophischen Wissenschaften wurden genauer abgestekt, als vorher je geschehen war, und das zunehmende Bestreben nach festen und simplen Principien und nach einer strengen Methode, gab den philosophischen Untersuchungen eine Bestimmtheit und ein Interesse, das sie lange nicht mehr gehabt hatten. Lange vorher waren bei denkenden Köpfen Zweifel gegen die Leibnizischen, Wolfischen und Lockischen Systeme entstanden, ohne daß sie sich die-

selben mit hinlänglicher Deutlichkeit entwikeln oder ein besseres System an die Stelle desjenigen hätten sezen können, das sie aufopfern sollten. Hier fanden sie alle Systeme mit einer scharfen Kritik gewürdigt und die Fundamente zu einem neuen Systeme gelegt. Diese neue Philosophie äusserte in kurzer Zeit einen beinahe zaubrischen Einfluß auf alle Wissenschaften, und gewann Freunde und Anhänger selbst unter solchen Ständen, welche sich sonst den Wissenschaften gar nicht oder wenigstens den metaphysischen nicht widmeten. Sie machte einen gründlichen philosophischen Untersuchungsgeist in Deutschland rege, dessen man das Zeitalter nicht fähig gehalten hätte, und sie enthält einen so unermeßlichen Reichthum neuer Ideen und Aussichten in sich, daß man bis izt nur noch einen geringen Theil dieser Materialien für verarbeitet halten kann und daß noch in einer entfernten Zukunft sich neue Keime der Erkenntniß daraus entwikeln können. Das Werk selbst war mit einem treflichen systematischen Geiste geordnet und mit erhabener philosophischer Ruhe geschrieben. Die Sprache ist etwas dunkel, der Bau und die Anordnung der Perioden in vielen Stellen unangenehm, schwer und überladen, aber dafür konnte einen Leser, der genug Geisteskraft und Interesse für die Wahrheit besaß, die Originalität und Naivität des ganzen Ausdruks, der Reichthum an neuen überraschenden Bildern und Wendungen hinlänglich entschädigen. Der erhabene Verfasser verrieth sogleich alle Talente und Vorzüge, die einem Reformator der Philosophie, beson-

besonders in unserm Zeitalter, nicht fehlen durften — nicht nur einen bewundernswürdigen Tiefsinn und eine seltene Gabe, sich selbst zu beobachten, sondern auch seine Kenntnisse in Mathematik und Naturwissenschaft, wovon er schon vorher schöne Proben gegeben hatte, ein feines Gefühl für das Schöne und Erhabene und überhaupt einen gebildeten männlichen Geschmak, eine durchschauende Einsicht in die verschiedenen philosophischen Systeme, welche vor ihm vorhanden waren und eine wahrhaft ehrwürdige moralische Gesinnung.

Es gehört nicht hieher, das System dieses Weltweisen, das er noch ausser dem schon genannten Werke in den Prolegomenis zu einer jeden künftigen Metaphysik 1783. in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785. in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, 1786. in der Kritik der praktischen Vernunft, 1788. in der Kritik der Urtheilskraft, 1790. in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793. dargelegt, und das in dem Reinhold, dem Schulz, dem Schmid und andern Freunde und Erläuterer gefunden hat, welche die Wissenschaft selbst weiter zu bringen wußten, hier genauer darzustellen. Folgende Bemerkungen werden zu unserem gegenwärtigen Zweke hireichend seyn.

Kant gieng von dem Zweifel aus: ob Metaphysik überhaupt als Wissenschaft möglich sei? Er bemerk-

merkte, daß sie bisher durchaus auf den Namen einer Wissenschaft noch nicht habe Anspruch machen können, ob sie gleich älter als alle andere Wissenschaften sei, und daß sie doch von der andern Seite dem menschlichen Verstande sich immer wieder durch ihr Interesse aufdringe [203]. Zwei Umstände leiteten ihn auf Entdekungen, die der Metaphysik den Rang einer Wissenschaft zusichern und eine Revolution in ihr hervorbringen sollten — die Aufmerksamkeit darauf, wodurch Mathematik und Naturwissenschaft zu Wissenschaften geworden sind und Hume's Untersuchungen über den Begriff der Causalität. Wir fangen bei dem lezten Umstande an und wollen Kanten

203) S. Prolegomena Vorr. S. 4-7. Kritik der reinen Vernunft 2. Ausg. Vorr. S. XIV. XV. „In der Metaphysik geräth die Vernunft continuirlich in Stecken, selbst wenn sie diejenigen Geseze, welche die gemeinste Erfahrung bestätigt, (wie sie sich anmaaßt) a priori einsehen will. In ihr muß man unzähligemale den Weg zurükthun, weil man findet, daß er dahin nicht führt, wo man hin will, und was die Einhelligkeit ihrer Anhänger in Behauptungen betrifft, so ist sie noch so weit davon entfernt, daß sie vielmehr ein Kampfplaz ist, der ganz eigentlich dazu bestimmt zu seyn scheint, seine Kräfte im Spielgefechte zu üben, auf dem noch niemals irgend ein Fechter sich auch den kleinsten Plaz hat erkämpfen und auf seinen Sieg einen dauerhaften Besiz gründen können. Es ist also kein Zweifel, daß ihr Verfahren bisher ein bloßes Herumtappen, und, was das Schlimmste ist, unter bloßen Begriffen gewesen sei. Woran liegt es nun, daß hier noch kein sicherer Weg der Wissenschaft hat gefunden werden können? Ist er etwa unmöglich? Woher hat denn die Natur unsere Vernunft mit der rastlosen Bestrebung heimgesucht, ihm als einer unsrer wichtigsten Angelegenheiten nachzuforschen?“

ten selbst davon Nachricht geben lassen. „Seit Lockes und Leibnizens Versuchen oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schiksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf sie machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntniß, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden. — Hume gieng hauptsächlich von einem einzigen aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch dessen Folgebegriffen der Kraft und Handlung) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt, daß etwas so beschaffen seyn könne, daß, wenn es gesezt ist, dadurch auch nothwendig etwas anders gesezt werde: denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewieß unwidersprechlich, daß es der Vernunft ganz unmöglich sei, a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken: denn sie enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas anders nothwendigerweise auch seyn müsse und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich

mit

mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich vor ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesez der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit vor eine objective aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloß er, die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen auch selbst nur im Allgemeinen zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloß Erdichtungen seyn würden, und alle ihre vorgeblich a priori gestempelte Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben. So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl werth, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, wo möglich, glüklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen. Allein das der Metaphysik von jeher ungünstige Schiksal wollte, daß er von keinem verstanden wurde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner, Reid, Oswald, Beattie und zulezt Priestley den Punct seiner Aufgabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit

und mehrentheils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß Alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniß unentbehrlich sei, denn dieß hatte Hume niemals in Zweifel gezogen, sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde, und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht blos auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei; hierüber erwartete Hume Eröfnung. — Die Gegner des berühmten Mannes hätten, um der Aufgabe eine Genüge zu thun, sehr tief in die Natur der Vernunft, so fern sie blos mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trozig zu thun, nämlich die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der That ists eine große Gabe des Himmels, einen geraden Menschenverstand zu besizen. Aber man muß ihn durch Thaten beweisen, durch das Ueberlegte und Vernünftige, was man thut und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als auf ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, alsdann und nicht eher ist es Zeit, sich auf den

gemei-

gemeinen Menschenverstand zu berufen. Das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schaalste Schwäzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen und es mit ihm aushalten kann. So lange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten, diese Nothhülfe zu ergreifen. Und bei Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders als eine Berufung auf das Urtheil der Menge, ein Zuklagen, über das der Philosoph erröthet, der populäre Wizling aber triumphirt und trozig thut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand eben sowohl Anspruch machen können, als Beattie, und noch über dem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, auf eine Kritik der Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Speculationen versteige, oder, wenn blos von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsäze nicht zu rechtfertigen versteht: denn nur so allein wird ein gesunder Verstand bleiben. Meisel und Schlegel können ganz wohl dazu dienen, ein Stük Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel brauchen; so sind gesunder Verstand sowohl als speculativer beide, aber jeder in seiner Art, brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft per

antiphrasin so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urtheil hat. Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die blos daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betrachtung zu ziehen, keine Auskunft mehr geben kann. Wenn man von einem gegründeten, ob zwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen hat, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte. Ich versuchte also zuerst: ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verknüpfungen von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Sachen denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, nämlich nach einem einzigen Princip, gelungen war, so gieng ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen

nen Verstande entsprungen seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand ausser ihm sich nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das schwerste, das jemals zum Behufe der Metaphysik unternommen werden konnte, und, was noch das schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht blos in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen, so konnte ich sichere, obgleich immer langsame Schritte thun, um den Umfang der reinen Vernunft in seinen Gränzen sowohl als seinem Innhalte vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sichern Plane auszuführen [204])".

Kant bemerkte, daß Mathematik und Naturwissenschaft eigentlich dadurch zu Wissenschaften geworden sind, daß man fand, daß die Vernunft a priori gewisse Principien in die Gegenstände hineinlege, und versuchte, ob nicht auch in der Metaphysik damit besser fortzukommen wäre, daß man annähme,

204) Prolegomena S. 7. ff.

die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniß richten, als durch die gewöhnliche Voraussezung, daß alle unsere Erkenntniß sich nach den Gegenständen richten müsse. Die Elemente seiner Kritik sind folgende.

Wir sind im Besize gewisser Erkenntnisse a priori, die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig sind, ob ihnen gleich Gegenstände der Erfahrung entsprechen, und die sich durch Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit unterscheiden. Ihnen sind empirische Erkenntnisse entgegengesezt, oder solche, die nur a posteriori, d. h. durch Erfahrung möglich sind. Ausserdem haben wir gewisse Erkenntnisse, denen auch nicht einmal Gegenstände der Erfahrung entsprechen können, die über die Sinnenwelt hinausgehen und die wir für die erhabensten halten: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Es gibt analytische und synthetische Urtheile a priori. Jene sind blos erläuternd und beruhen auf dem Saze des Widerspruchs, diese sind erweiternd und bedürfen ein anderes Princip. Die lezten sind das Eigenthümliche der Metaphysik, ob sie gleich auch analytische Urtheile enthält. Uebrigens sind in allen theoretischen Vernunftwissenschaften synthetische Urtheile a priori als Principien enthalten. Die mathematischen Urtheile sind insgesammt synthetisch. Der Mathematiker kann bei seinen Säzen immer etwas Materielles, Empirisches anzuschauen geben, aber es wird dabei immer eine reine Anschauung a priori, eine Form der Sinnlichkeit,

keit, nämlich Raum und Zeit vorausgesezt. Diese Form macht jede wirkliche Erscheinung der Objecte erst möglich. So ist reine Mathematik als Wissenschaft möglich. Auch die Naturwissenschaft enthält synthetische Urtheile a priori als Principien in sich. Durch die Sinnlichkeit werden wir der Anschauung, durch den Verstand der Begriffe fähig. Durch die Sinnlichkeit empfangen wir Eindrüke und Gegenstände werden uns gegeben, durch den Verstand bringen wir Vorstellungen von den Gegenständen hervor, denken wir sie. Anschauung und Begriffe sind die Elemente aller unserer Erkenntniß. Ohne Sinnlichkeit wäre uns kein Gegenstand gegeben, ohne Verstand würde keiner von uns gedacht werden. Diese beiden Vermögen sind zwar wesentlich von einander getrennt, aber nie kann eines ohne das andere eine Erkenntniß hervorbringen. Wir müssen, um etwas zu erkennen, unseren Begriffen Gegenstände in der Anschauung geben und unsere Anschauungen unter Begriffe bringen. So wie die Sinnlichkeit ihre bestimmten Formen hat, so hat sie auch der Verstand a priori. Man kann sie Categorieen nennen. Es sind reine Verstandesbegriffe, welche a priori sich auf Gegenstände der Anschauung überhaupt beziehen. Die Gegenstände der Erfahrung sind durchaus nicht anders möglich, können durchaus nicht anders von uns gedacht und ihr Mannichfaltiges nicht in Ein Bewußtseyn gebracht werden, als durch die versinnlichten Categorieen. Die

Categorieen haben also objective Realität. Sie sind 1) entweder Categorieen der Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit, oder 2) der Qualität: Realität, Negation, Limitation, oder 3) der Relation: Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung, Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden, oder 4) der Modalität: Möglichkeit und Unmöglichkeit, Daseyn und Nichtseyn, Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Die Urtheilskraft ist die Fähigkeit, reine Verstandesbegriffe auf Erfahrungen anzuwenden. Die Gegenstände der Erfahrung richten sich nach diesen Begriffen, nicht umgekehrt unsere Begriffe nach den Objecten. Wir können von keinem Objecte als Dinge an sich eine Erkenntniß haben, sondern nur in so fern es Object unsrer sinnlichen Anschauung oder Erscheinung ist, wiewohl wir uns die Objecte als Dinge an sich müssen denken können und auch ihre Wirklichkeit zugeben, indem unsere innere Erfahrung, das Bewußtseyn unsers eigenen Daseyns nur unter Voraussezung äusserer Erfahrung oder des Bewußtseyns anderer Dinge ausser uns möglich ist. Sobald man die sinnlichen Objecte als Dinge an sich nimmt, so geräth die Vernunft in einen Widerspruch mit sich selbst, in Antinomien, die sie nicht auflösen kann, so daß sie für einen Saz so viel als für seinen Gegensaz sagen kann. Unsere Erkenntniß schränkt sich ganz auf Gegenstände der Erfahrung ein, ausser derselben gelten die reinen Verstandesbegriffe nicht mehr, also nicht im Gebiete des Uebersinn-

lichen. Freiheit, Gott und Unsterblichkeit sind Ideen, die über alle Sinnlichkeit weit erhaben sind. Sie sind nicht Gegenstände des Erkennens und Wissens, aber des nothwendigen Denkens und des Glaubens. Die speculirende Vernunft, die sich auf das, was ist, bezieht, verläßt uns hier oder leitet uns auf Wahn und Widersprüche, aber die praktische, die sich auf das bezieht, was seyn soll, kündigt uns durch ihre klaren Aussprüche Wahrheiten an, die nicht wichtiger seyn könnten. Sie erklärt uns als moralische Wesen für freie Wesen, die dem Mechanismus der Natur nicht unterworfen sind. Sie hält uns ein Ideal moralischer Vollkommenheit vor, das wir erreichen sollen und doch nur in einem unendlichen Progressus erreichen können, und gebietet uns daher den Glauben an Unsterblichkeit. Sie thut dem Triebe nach Glükseeligkeit, der in unsrer sinnlichen Natur liegt, durch die Idee eines vollkommensten Wesens Genüge, und indem sie uns das Ideal einer vollkommenen Harmonie, in welche Tugend und Glükseeligkeit einst kommen müssen, vorhält, so lehrt sie uns an die Existenz jenes Wesens glauben, das diese Harmonie allein zu Stande bringen kann."

Diese dürftige Darstellung wird wenigstens dazu dienen können, einzusehen, wie dieß System auf der einen Seite den Humischen Skepticismus und auf der andern den alten Dogmatismus einschränken, und den Materialismus, Fatalismus, Atheismus

so

so wie Schwärmerei und Aberglauben widerlegen und zerstören soll. Kant bekämpft nicht das dogmatische Verfahren der Vernunft in ihren reinen Erkenntnissen, vielmehr lehrt er in so fern einen strengeren Dogmatismus, als vorher gewöhnlich war, indem er die Metaphysik zu einer Wissenschaft erhebt; aber er bestreitet jenen anmaaßenden Dogmatismus, der ohne vorangehende Kritik des Vernunftvermögens zu Werke geht. „Diese Entgegensezung, sagt er, soll nicht der geschwäzigen Seichtigkeit, unter dem angemaaßten Namen der Popularität, oder wohl gar dem Skepticism, der mit der ganzen Metaphysik kurzen Prozeß macht, das Wort reden; vielmehr ist die Kritik die nothwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft, die nothwendig dogmatisch und nach der strengsten Forderung systematisch, mithin schulgerecht (nicht populär) ausgeführt werden muß.“ — Ueber den Skepticismus, seinen Werth, seine Gränzen, sein Verhältniß zur kritischen Philosophie hat Kant in einer andern Stelle vortrefliche Bemerkungen gemacht[205]), die eigentlich diesem Werke einverleibt werden sollten, wenn sie nicht zu weitläuftig wären und wenn sie nicht durch jeden Auszug zu sehr verlieren müßten. Noch directer und ausführlicher als Kant selbst hat in der Folge Jakob die kritische Philoso-

phie

205) Kritik der reinen Vernunft S. 766 = 797.

phie zur Widerlegung des Skepticismus überhaupt und des Humischen insbesondere gebraucht [206]).

Nicht sehr lange nach Kants Kritik erschien eine Schrift von einem geistvollen und edelgesinnten Schriftsteller, welche den Innhalt der Kritik zufälligerweise in manchem zu bestätigen schien [207]). Der Verfasser erklärte den Glauben, eine unmittelbare Gewisheit, welche keiner Gründe bedarf, alle Gründe ausschließt und auf einer Offenbarung beruht, für das Element aller menschlichen Erkenntniß, und behauptete, daß die Vernunft nur zu Zweifeln und Irrthümern in den wichtigsten Gegenständen des Denkens leite, daß der Spinozismus noch das bündigste System der Vernunft, aber wahrer Atheismus sei — daß überhaupt nach Pascals Ausspruche die Vernunft die Dogmatiker zu Schanden mache und die Natur die Skeptiker [208]). So wenig seine Lehre vom Glauben mit Kants Grundsäzen über-

206) Kritische Versuche über David Hume's erstes Buch der Abhandlung über die menschliche Natur. Bei der Uebers. dieses Werks. Halle 1790.

207) Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Hrn Moses Mendelssohn, Breslau 1785.

208) Von dem Verfasser der Resultate der Jacobischen und Mendelssohnischen Philosophie; kritisch untersucht von einem Freiwilligen, Leipzig 1786. hat Jacobi (Wider Mendelssohn S. V.) selbst gesagt, daß er seine wahre Meinung ganz und von Grund aus gefaßt habe. Jacobi selbst hat in der Schrift: David Hume über den Glauben, Idealismus und Realismus. Ein Gespräch — Breslau 1787. sich über seine Meinung, so wie über einige verwandte Gegenstände deutlicher und ausführlicher erklärt. Man sehe aber Allg. Lit. Zeit. No.

übereinstimmte, so sehr waren seine Gedanken über den Spinozismus und Skepticismus ein Beleg zu Kants Behauptung, daß die speculative Vernunft nichts Bestimmtes über Gottes Daseyn und die übersinnliche Welt lehre. Ein würdiger Sohn eines wahrhaft philosophischen Vaters hat zur Prüfung der Jacobischen und verschiedener Kantischer Lehren eine Schrift über die Gründe der menschlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion [209]) geschrieben, welche in dieser Geschichte nicht ungenannt bleiben darf.

Inzwischen erlangte Kants System oder vielmehr Vorbereitung eines Systems ein immer größeres Ansehen und gewann unter mancherlei merkwürdigen Schiksalen, die ihm gefährlich zu werden schienen, der Freunde immer mehrere. Bald wurde ihm das Lockische, bald das Leibnizische System, bald ein gewisser Eklecticismus, bald die Philosophie des gemeinen Menschenverstandes entgegengesezt. Einige sahen darinn einen maskirten Unglauben, andere einen allzuglaubigen religiösen und moralischen Mysticismus — verschiedene behaupteten, es leite zum Skepticismus [210]), und noch andere gar: es enthalte

No. 92. 1788. Gott. Einige Gespräche von J. G. Herder. Gotha 1787. kann auch zur Erläuterung verschiedener Jacobischen Behauptungen dienen.

209) Von Joh. Alb. Hinr. Reimarus, Hamburg 1787.

210) Dieß lezte Urtheil habe ich vor einiger Zeit auch in einem Englischen Journale gelesen. Maimon (philos. Wörterbuch — Streifereien im Gebiete der Philosophie — Ueber die

te nichts Neues. Alle diese Schwierigkeiten konnten die sich immer mehr ausbreitenden Siege desselben nicht zurükhalten.

So sehr man aber auch überzeugter Freund dieser Philosophie seyn mochte, so konnte man doch bei einer auch nur mäßigen Bekanntschaft mit der Geschichte der Philosophie leicht einsehen, daß auch dieß System bei aller Festigkeit und Evidenz seiner Principien doch noch den Angriffen des Pyrrhonismus oder vielmehr der pyrrhonischen Kunst blos stehe, indem sich alles ohne Unterschied, die Mathematik und Naturwissenschaft nicht ausgenommen, zweifelhaft machen läßt. Ohne Zweifel haben auch manche Gegner dieser Philosophie dieß lange bemerkt, aber sie wollten diesen Versuch an dem Kantianismus nicht machen, weil er zugleich jedes andere mögliche philosophische System, das sie etwa an die Stelle des kritischen hätten sezen mögen, wankend gemacht hätte und weil überhaupt ein solcher Pyrrhonismus entweder zu gar keinem Zweke führt, oder, so wie die Menschen einmal sind, schlimme Folgen für die Moralität und Glükseeligkeit nach sich ziehen muß. Eine solche Bestreitung war ein Nothmittel, das nur die Stärke des anzugreifenden Systems in ein größeres Licht sezte. Aber ein gemäßigterer Skepticismus konnte leicht gegen gewisse Hauptpuncte der kritischen Philosophie

die Progressen der Philosophie) scheint die kritische Philosophie auf eine inconsequente Art mit dem Skepticismus in in Verbindung zu sezen.

sophie gebraucht werden, sobald man sich vorsezte, gewisse Thatsachen des Bewußtseyns, auf welche sich Kant berufen hatte, wegzuleugnen oder zweifelhaft zu machen. Es war daher dem Verfasser dieser Schrift gar nicht so unerwartet, als es vielen gewesen ist, als nach vielen andern Angriffen in unsern Zeiten auch noch ein solcher Skepticismus gegen die kritische Philosophie gebraucht wurde. Der Verfasser des Aenesidemus [211]), einer mit ungemein viel Klarheit, Scharfsinn und Achtung gegen den Urheber der kritischen Philosophie geschriebenen Schrift, hat zu beweisen gesucht, daß Hume's Skepticismus durch die Vernunftkritik im geringsten nicht widerlegt worden sei [212]). Er kehrt seine Einwürfe gegen die Hauptstüze des Kantischen Systems, die Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe und die Beziehung derselben auf die Erkenntniß empirischer Gegenstände. Er gibt zu, daß es nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen Erkenntniß gebe, daß sie einen unentbehrlichen Theil derselben ausmachen, und daß die Nothwendigkeit, welche der Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjecte in diesen Urtheilen zukommt, weder aus dem einmal Vorhandenseyn derselben noch aus der öftern Wiederhohlung derselben, noch aus der Ueberein-

211) Aenesidemus oder über die Fundamente der von Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaaßungen der Vernunftkritik, 1792.

212) S. 130-180.

einstimmung einer gewissen Anzahl von Erfahrungen abgeleitet werden könne. Dabei behauptet er aber, in der Kritik der reinen Vernunft werde doch das menschliche Gemüth als der Realgrund der nothwendigen synthetischen Urtheile ausgegeben und daraus, daß wir uns nur das Vermögen der Vorstellungen als den Grund der nothwendigen synthetischen Urtheile denken können, gefolgert, daß das Gemüth wirklich auch der Grund derselben seyn müsse — folglich werde gerade das, was Hume in Anspruch genommen habe, als ausgemacht vorausgesezt, 1) daß sowohl von allem, was in unsrer Erkenntniß da ist, auch ein Realgrund und eine davon realiter verschiedene Ursache objectiv vorhanden sei, als daß auch überhaupt der Saz des zureichenden Grundes nicht nur von Vorstellungen und deren subjectiver Verbindung, sondern auch von Sachen an sich und deren objectivem Zusammenhange gelte; 2) daß wir berechtigt sind, von der Beschaffenheit eines Etwas in unsern Vorstellungen auf die objective Beschaffenheit desselben ausser uns zu schliessen. Kant, behauptet dieser Skeptiker weiter, habe nicht erwiesen, daß nur unser Gemüth der Grund der synthetischen Urtheile seyn könne, indem das Bewußtseyn der Nothwendigkeit, welches diese Urtheile begleite, kein unfehlbares Zeichen ihres Ursprungs a priori und aus dem Gemüthe sei — daraus, daß wir uns izt etwas nicht anders, als auf eine gewisse Art denken und erklären können, folge nicht, daß wir es uns nie anders würden denken können — es seie auch ein anderer Ur-

sprung jener Formen des Urtheils denkbar, als aus unserm Gemüthe, nämlich aus der Wirksamkeit wirklicher Objecte und ihrer besondern Art auf uns zu wirken — es lasse sich endlich sehr wohl denken, daß Vorstellungen und Begriffe, welche a priori in uns vorhanden sind, auch noch auf eine andere Art, als allein dadurch, auf wirkliche Gegenstände sich beziehen, daß sie bloß die Bedingungen und Formen der Erkenntniß derselben ausmachen; die Vorstellungen und Begriffe a priori könnten sich nämlich auch vermöge einer präformirten Harmonie der Wirkungen unsers Erkenntnißvermögens mit den objectiven Beschaffenheiten der Sachen ausser uns auf diese Beschaffenheiten beziehen, und dieser Harmonie gemäß würde dem Gemüthe durch die Anschauungen und Begriffe a priori etwas vorgestellt werden, das nicht bloß subjective Gültigkeit in unserer Erkenntnißart hätte, sondern das auch den Beschaffenheiten des Dings an sich entspräche und dieselben repräsentirte. Die kritische Philosophie beweise den Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe durch einen Gebrauch des Grundsazes der Causalität, der mit ihren eigenen Grundsäzen über die Anwendbarkeit der Kategorieen streite, man möge nun unter dem Gemüthe ein Noumenon oder ein Ding an sich oder eine transcendentale Idee verstehen. Auf diese Zweifel, von welchen verschiedene schon vorher durch Flatt und Braßberger waren vorgetragen worden, haben Freunde der kritischen Philosophie bereits geantwortet

tet [213]). Ob der Skepticismus des Verfassers mit dem Humischen übereinstimme, ob er nicht in einigen Stücken mehr, in andern weniger, als derselbige, enthalte? — dieß will ich hier nicht entscheiden, da es aus der Vergleichung meiner Darstellungen beider Systeme von selbst in die Augen fallen wird. **Platner**, dieser vortrefliche Anthropolog, in welchem sich zum seltenen Beispiele eine tiefe Kenntniß der Arzneikunde, eine umfassende philosophische Lectüre und eigne Urtheilskraft vereinigen, und der unter die verdientesten Philosophen Deutschlands gehört, hat gleichfalls den Skepticismus gegen das Kantische System gebraucht, ja sogar sich zu dieser Denkart überhaupt in Ansehung aller philosophischen Systeme in einem zum akademischen Unterrichte zunächst bestimmten Lehrbuche bekannt [214]). „Sollte nicht ein wohlverstandener Skepticismus, sagt er unter andern, aus allen metaphysischen Streitigkeiten der natürlichste Ausweg und zugleich auch zur Besänftigung aller dogmatischen und kritischen Leidenschaften in der Philosophie das vernünftigste Mittel seyn? Was können wir doch unter den Titeln, Logik und Metaphysik, Kritik der Vernunft und so weiter — was können wir überhaupt unter dem Titel Philosophie anders leisten wollen, als daß wir, die allein unbezwei-

213) Man sehe die Recension des Aenesidemus in der Gothaischen gelehrten Zeitung — in der allgemeinen Litteraturzeitung — Reinholds Abhandlung über den Skepticismus —

214) Philosophische Aphorismen I. Leipzig 1793.

selte Wirklichkeit unserer Vorstellungen vorausgesezt, die Geschichte derselben getreu aufzeichnen, und denn das als für den Menschen wahr und gewiß erweisen, was in der menschlichen Denkart, so fern sie uns theils als niederes, theils als höheres Erkenntnißvermögen erscheint, die Ueberzeugung von Wahrheit und Gewisheit mit sich führt?" Dieser Weltweise will seine ganze Schrift blos als die subjective Ueberzeugung eines Skeptikers angesehen wissen. Er schildert die skeptische Denkart selbst richtiger, als alle seine Vorgänger. Er hält der Kantischen Kritik eine Menge skeptischer Fragen entgegen, die zum Theil ganz im Geiste der alten Pyrrhonier sind. Diese Schrift ist zu neu und zu bekannt, als daß ich hier Auszüge aus derselben liefern dürfte, so sehr auch manches aus derselben hieher gehörte. Auch diesem Zweifler ist bereits von Freunden der kritischen Philosophie geantwortet [215]). Es wäre aber zu wünschen und ist wahrscheinlich auch zu hoffen, daß der große Vater derselben sich gegen seine und des neuen Aenesidemus Einwürfe selbst vertheidige. Mit Vergnügen stelle ich hier jenen skeptischen Werken zum Beschlusse eine zu großen Zweken geschriebene Schrift entgegen, die, obgleich mit einigen Abweichungen von der Kantischen Philosophie, sich der Wahrheit und Gewisheit in der menschlichen Erkenntniß mit Nachdruk angenommen und zugleich das

215) S. Reinhold über den Skepticismus — die Recension der Aphorismen in den Tübinger gelehrten Anzeigen —

das Interesse dieser Fragen in ein helles Licht gesezt hat [216].

Alle skeptische Schriften werden dem Menschen den Glauben an eine objective Wahrheit niemals ganz entreissen, und selbst der Skeptiker wird sich nicht ganz los davon machen können. Es ist auch um der Moralität und der moralischen Religion willen, die ihr Wesen und ihre Würde verlieren, so bald sie blos als etwas subjectives und relatives gedacht werden, sehr wichtig, daß der Mensch etwas Objectives annehme. Philosophen müßten daher meines Erachtens mehr dahin arbeiten, den Glauben an das Objective zu rechtfertigen, als es für die höchste Stufe der philosophischen und consequenten Denkart ausgeben, daß Alles blos subjective Ueberzeugung sei. Wir können freilich nicht aus uns selbst herausgehen, und alle Ueberzeugung ist blos in uns — aber konnte es anders seyn? Genug, daß uns in unserem Bewußtseyn deutliche Spuren vom Objectivwahren gegeben sind, daß uns ein Vermögen beiwohnt, das Objectiv- und Subjectiv-Wahre von einander zu trennen, und daß wir bei unsrer ganzen Denk- und Handlungsweise und bei der über alle Subjectivität weit erhabenen Idee von Pflicht etwas Objectivwahres voraussezen müssen. Der philosophische, nicht blos verstellte, nicht blos nachgeäffte, nicht aus einem unreinen Princip herfliessende

216) Ueber Wahrheit und sittliche Vollkommenheit. Von Adam Weishaupt. Regensburg 1793.

de Skepticismus wird und kann immer nur sehr wenige Bekenner haben, aber wo er in Schriften und auf Lehrstühlen gelehrt und gerühmt wird, so kann er nach und nach bei einer großen Menge den seichten Skepticismus erzeugen, den Untersuchungsgeist tödten und die Immoralität befördern. Die Philosophie würde vielleicht bald aussterben, und der Gemeingeist unter den Menschen und die Gemeinnützigkeit des gelehrten Standes würde ungemein leiden, wenn jene sich blos darauf einschränken wollte, die Erscheinungen in dem menschlichen Gemüthe zu beschreiben, und zwar in jedem Subjecte auch immer nur subjectiv, und wenn kein Philosoph mehr irgend etwas objectiv geltend machen wollte. Wir wollen zwar unsere Ueberzeugungen, Meinungen und Maximen andern nicht aufdringen, aber wir wollen jeder das, was allein fest in uns ist, die Vernunft cultiviren, und das, was uns unsere beste und redlichste Prüfung als allgemein wahr und gut lehrt, durch sanfte und anständige Mittel auch zum deutlichen Bewußtseyn und zur Ueberzeugung anderer zu bringen suchen. Wir wollen uns nicht jeder als ein isolirtes Geschöpf, das in seiner eigenen Ideenwelt lebt, betrachten, sondern glauben, daß wir alle Anspruch an eine gewisse Summe gemeinschaftlicher Wahrheiten haben, und daß es mit auf unser Bemühen ankömmt, in den Besiz derselben zu kommen. In unserm Zeitalter möchte es gefährlicher seyn, als viele sich vorstellen, den Humischen Skepticismus als unaufgelöst darzustellen, und die meisten möchten

ten dadurch bewogen werden, nicht weiter fortzustreben und für die in Trümmern liegende Philosophie neue sichere Stüzen zu suchen, sondern vielmehr alles, auch das Wichtigste dahin gestellt zu lassen, oder sich dem Aberglauben und der Schwärmerei in die Arme zu liefern. Es herrscht in unserm Zeitalter beinahe in allen cultiviteren Ländern ein sehr seichter und gefährlicher Skepticismus in Ansehung der wichtigsten Gegenstände, dem man noch einen Werth beilegt, weil er bescheidener und duldsamer als die Denkart der Glaubigen und Unglaubigen sei. Dieser Skepticismus verdient aber bei den meisten eher den Namen einer trägen und gleichgültigen Unentschiedenheit und bei vielen den Namen einer wilden fanatischen Zweifelsucht. Die Hauptquellen liegen darinn, daß der Hang zum Sinnlichen ungemein gestiegen ist und die Gestalt eines Systems erhalten hat, daß eben dadurch das Interesse an reiner intellectueller Wahrheit ungemein vermindert ist — daß alte philosophische und theologische Systeme zusammengestürzt sind und neue sich noch wenig öffentliches Ansehen haben verschaffen können — daß man Aufklärung am meisten im Bestreiten dessen sucht, was vorher von den meisten für wahr und ehrwürdig gehalten worden ist [217]. Wie sehr jene seichte Denkart izt

217) Man sehe die vortreflichen Bemerkungen des wahrhaft achtungswürdigen **Spaldings** in den vertrauten Briefen über die Religion. Breslau 1785. S. 5. ff. S. 94. ff. **Reinhold** über den Skepticismus S. 111. **Hemsterhuis** philos. Schr. I. Thl. S. 294. ff. Uebers. Leipz. 1782. und verschiedene hieher gehörige Bemerkungen über die Quellen

izt herrsche, und wie gewiß sie vorzüglich aus den angeführten Quellen entspringe — davon kann sich derjenige am anschauendsten überzeugt haben, der die berühmtesten Hauptstädte Europas gesehen hat. Aber auch die Schriftsteller aus den cultivirtesten Staaten Europas stimmen darin überein [218]), und manche neue sogenannte philosophische Producte sind nichts als Geburten eines solchen rohen und unphilosophischen Skepticismus [219]). Verschiedene merkwürdige Begebenheiten unsrer Tage können mit als Folgen einer Philosophie angesehen werden, die alles wankend macht und nichts aufbaut, die den Menschen in einer trägen und sorglosen Unentschiedenheit über das Wichtigste läßt, und ihn blos in ein empfindendes und eigennüziges Wesen verwandelt, das von Zeit, Zufall und Umständen allein bestimmt wird und auf dem Meere dieses Lebens ohne Steuer und Compas, ohne eine sichere Regel seines Verhaltens und Glaubens, ohne ein bestimmtes Ziel seiner Hofnungen hin und her getrieben wird.

len des Skepticismus in den dieser Geschichte vorangesezten philosophischen Abhandlungen.

218) Man sehe z. E. Raynal Histoire philos. et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes T. X. p. 9. De decadence des lettres et des moeurs depuis les Grecs et les Romains jusqu' à nos jours. Par Rigoley de Juvigny. Paris 1787. p. 338. ff. Mercier tableau de Paris in verschiedenen Stellen — Vernet Reflexions sur les moeurs la religion et le culte. Geneve 1769. Wendeborn Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Großbritannien gegen das Ende des 18. Jahrh. 3ter Thl. Berlin 1785. S. 361 - 363.

219) Man sehe z. E. Letters of Litterature by Robert Heron, London 1785.

Bemerkungen
über
die Philosophie des Geschichtschreibers Tacitus.

Diese Bemerkungen machten schon einen Theil einer vor ohngefähr 8 Jahren in ein Journal von mir eingerük-ten Abhandlung über die Philosophie und Denkart des Tacitus aus. Sie erscheinen hier verbessert, weil sie mit dem Innhalte und Zweke dieser Schrift zusammenhängen, und den Tacitus aus einem nicht gewöhnlichen Gesichtspuncte betrachten.

Forma mentis aeterna — quicquid ex eo amavimus, quicquid mirati ſumus, manet manſurumque eſt in animis hominum, in aeternitate temporum, famâ rerum. Nam multos veterum, velut inglorios et ignobiles, oblivio obruet, hic poſteritati narratus et traditus, ſuperſtes erit. TAC.

Es iſt hier mein Zwek nicht, den großen philoſophiſchen Geiſt und den tiefen pſychologiſchen Blik, der ſich in den Geſchichtbüchern des Tacitus in ſo vielen großen und kleinen Zügen offenbart, zu ſchildern — hiezu würde eine kurze Abhandlung nicht hinreichend ſeyn — ſondern die Frage zu unterſuchen: welche philoſophiſche Grundſäze der größte Geſchichtſchreiber, vielleicht nicht nur des Alterthums [1]), gehabt, und ob er ſich wohl zu irgend einer der alten philoſophiſchen Secten bekannt hat? Dieſe Fragen haben ſich mir mehr als einmal bei dem Studium der unſterblichen Werke dieſes Römers dargeſtellt, da ich bald auf ſehr merkwürdige philoſophiſche Stellen traf, bald kurze aber characteriſtiſche

1) Bayle erlaubte ſich das Urtheil: Les annales et l'hiſtoire de Tacite ſont quelque choſe d'admirable et l'un des plus grands efforts de l'eſprit humain. Dict. art. Tac.

Raisonnements in die Erzählung verwebt fand, in welchen sich mir eine und dieselbe philosophische Denkart abzuspiegeln schien. Doch hätte ich auch bei diesen Umständen es noch nicht gewagt, etwas über seine Philosophie zu bestimmen, wenn ich nicht gefunden hätte, daß schon verschiedene Schriftsteller darüber haben entscheiden wollen. Die Urtheile dieser Schriftsteller sind widersprechend. Einige haben den Tacitus für einen Epikuräer [2]), oder, was man für gleichbedeutend hielt, für einen Atheisten [3]), andere für einen Stoiker [4]) erklärt — beide meines Erachtens ohne hinreichende Gründe.

Aber läßt sich überhaupt aus den Werken eines Geschichtschreibers seine Philosophie bestimmen? Dieß ist allerdings selten der Fall. Es gibt Geschichtschreiber, die so weit von aller Philosophie entfernt sind, als der Himmel von der Erde. Es gibt andere, deren Philosophie sich überall nach der herrschenden Metaphysik und dem angenommenen Kirchenglauben schmiegt und bei welchen von eigenen philosophischen Grundsäzen nicht die Rede seyn kann. Es

2) S. z. E. Lipsius ad Annal. XVI, 33. XIV, 12. d'Alembert Melanges de Litterature, d'histoire et de philosophie T. III. p. 32.

3) Tillemont Histoire des Empereurs T. II. P. I.

4) Diderot Philosophie des Etrusques et des Romains in Collection complette des oeuvres philosophiques, litteraires et dramatiques, Londres 1773. T. I. p. 541. Crollius Praef. ad Tacit. T. I, §. 14. not. 1. Bipont. 1779.

Es gibt noch andere, die, ob sie gleich durch Entwiklung der Ursachen und Wirkungen der Begebenheiten, durch Characterzeichnungen, durch eingestreute Raisonnements, den Namen philosophischer Geschichtschreiber in hohem Grade verdienen, doch als Geschichtschreiber eben so wenig eine bestimmte Philosophie, als einen bestimmten Glauben und ein Vaterland haben wollen. Tacitus gehört zu keiner dieser Classen. Man sieht aus seinen Schriften eine gewisse bestimmte philosophische Denkart nicht weniger deutlich, als aus den Schriften eines Hume und Raynal hervorleuchten. Freilich spricht er auch hie und da, wiewohl weit seltener als andere alte Geschichtschreiber, und namentlich Livius, den Lehren der herrschenden Volksreligion gemäß [5]), aber dieß mußte er, weil er sonst von dem größten Theile seines Volks nicht gelesen und nicht verstanden worden wäre, indem jede Volksreligion selbst der Sprache gewisse Spuren eindrükt, und jedes Volk von einem Schriftsteller eine gewisse Achtung für die öffentliche Religion fordert, wenn anders die lezte nicht schon ein Gegenstand der Verachtung und des Spotts geworden ist.

Taci=

5) S. Gordon Discourses upon Tacitus II, 10. Er behauptet, daß Tacitus die Volksreligion verwarf. Dieß thaten viele der sonst aufgeklärten und weisen Männer unter den Römern und Griechen nicht, und es ist Vorurtheil, wenn man glaubt, daß es überall nur Maske sei, wo sie sich zu derselben bekennen. S. Hume's nat. hist. of rel. Sect. XII. p. 454. Ess. T. II.

Tacitus verliert sich oft in kühne Reflexionen, die beinahe dichterisch ausgedrükt sind, und die ihm meist das Elend der Zeiten, welche er beschreibt, auspreßt. Dieser Umstand macht eine neue Vorsicht nothwendig, wenn man seine philosophische Denkart bestimmen will. Ein Leser von Geschmak und Gefühl wird solche Stellen nicht buchstäblich deuten und zu unterscheiden wissen, was dem Geschichtschreiber in edlem Unmuthe entfuhr und was Frucht eines kälteren Nachdenkens ist, was blos zur schönen Form und was zur Sache gehört.

Tacitus Geschichtbücher tragen überall den Character eines selbstständigen, originalen Geistes und einer strengen moralischen Denkart an sich. Ueberall dieselbige unerbittliche Wahrheit in der Zeichnung des Tirannen und Bösewichts, dieselbige freimüthige Enthüllung der verborgensten Geheimnisse der Bosheit, dieselbige Entfaltung der verworrensten Falten des Lasters, hingegen Wärme, Aufwallung, Huldigung bei den Beispielen der uneigennüzigen Tugend, der Freiheitsliebe, der Klugheit, des Patriotismus, der Weisheit. Sein Blick ist groß, tief und umfassend, und weil er Alles sah, so kürzte er Alles ab [6]). Sein Ton ist voll Ernst und Würde, und er schreibt mit beständigem Gefühle der Wichtigkeit seines Geschäfts, als Geschichtschreibers. Die glük-

6) Tacite abregeoit tout, puisqu'il voyoit tout. Montesquieu Espr. des Loix. Montesquieu selbst hat bei diesem Werke in den Hauptideen aus keinem Schriftsteller mehr geschöpft, als aus Tacitus und Plutarch.

glüklichste Mischung von Tiefsinn und Empfindung, von lebhafter Imagination und fester Urtheilskraft gibt seinen Geschichtbüchern ein ganz eigenes Gepräge [7]). Er schreibt als Selbstdenker, nicht als Anhänger irgend einer Secte, als Mann, der seine Philosophie im Leben, nicht in irgend einer Schule gelernt, der sie aus eigenem Nachdenken und Beobachten, nicht aus dem Munde eines angestaunten Lehrers geschöpft hat. Wäre er ein weniger starker und edler Geist gewesen, so hätte das verdorbene Zeitalter, in welchem er lebte und schrieb, so hätten die Zeiten eines Nero, Galba, Otho, Vitellius, Domitianus seiner Seele Fesseln angelegt, und selbst die güldenen Zeiten unter Vespasian und Titus, Trajan und Nerva [8]) hätten seinem Geiste nicht mehr den großen Schwung geben, nicht mehr das große Gefühl für das Gute, Wahre und Schöne geben können, das in seinen Schriften lebt. Er schwingt sich über sein Zeitalter hinaus, er bleibt von der sich beinahe allgemein verbreitenden Seuche der Niederträchtigkeit und Schmeichelei, der Dumpfheit und Kleinheit des Geistes un-

7) Vergl. die vortreflichen Stellen Histor. I, 1. Agric. c. 1 — 3.

8) Das Urtheil des Helvetius de l'esprit Disc. III. ch. 29. „Wäre Tacitus unter Neros Regierung in den Umgang der Welt gerathen, so würde er nur ein wiziger Kopf geworden seyn," beweißt blos, auf welche kleine Urtheile über Menschen man verfällt, wenn man alles in menschlichen Werken, Handlungen und Characteren physisch erklären will.

befleckt und bleibt in einem fast ganz unrömischen Zeitalter noch Römer.

Tacitus scheint wirklich höhere Kräfte, welche auf das Schiksal der Menschen Einfluß haben, eine Art von Vorsehung und Vergeltung geahndet, wo nicht geglaubt zu haben. Die Götter waren es, welche den Römern zuweilen in Schlachten beistanden [9]), welche ihnen bei der Theurung zu Hülfe kamen [10]), welche aber auch oft, unwillig über Sittenverdorbenheit und unmenschliche Laster, Strafgerichte über den größten Theil des Volks verhängten [11]). Götterzorn war es unter andern, der die Römer in so viele blutige Bürgerkriege jagte [12]) und der Zeitraum von Galba bis Domitian war gleichsam ein auffallender Beweis, daß die erzürnten

9) Hist. IV, 78. Nec sine ope divina mutatis repente animis terga victores dedere.

10) Annal. XII, 43. Quindecim dierum alimenta urbi, non amplius, superfuisse constitit; magnaque deum benignitate et modestia hiemis rebus extremis subventum.

11) Annal. XVI, 16. At nunc patientia servilis, tantumque sanguinis domi perditum fatigant animum et moestitia restringunt. Neque aliam defensionem ab iis, quibus ista noscentur, exegerim, quam ne oderint segniter pereuntes. Ira illa numinum in res romanas fuit, quam non, ut in cladibus exercituum, aut captivitate urbium semel editam, transire licet.

12) Hist. II, 38. Non discessere ab armis in Pharsalia ac Philippis civium legiones, nedum Othonis ac Vitellii exercitus sponte posituri bellum fuerint, eadem illos Deûm ira, eadem hominum rabies, eadem scelerum causae in discordiam egere.

ten höheren Mächte, nun unbekümmert um das Wohl der Römer, sich nur mit Rache gegen sie beschäftigten [13]). Die Götter richten sich übrigens in ihren Strafen auch nach dem Verhalten der Menschen [14]), jedoch darf man aus dem äusserlichen Glük oder Unglük des einzelnen Menschen nicht immer auf seine Tu-

13) Hist. I, 3. Non unquam atrocioribus populi cladibus, magisve justis judiciis approbatum est, non esse curae diis securitatem nostram, esse ultionem. Ganz ähnlich ist die Stelle des Lucanus, den Tacitus überhaupt zuweilen zu copiren scheint:

Felix Roma quidem civesque habitura superbos,
Si libertatis superis tam cura fuisset
Quam vindicta placet. —

Nun gehört es freilich in vielen Religionen auch zum Volksglauben, daß die erbitterten Götter zuweilen ganze Völker auf eine Zeitlang züchtigen, aber es gehörte auch zum Glauben vieler angesehenen griechischen und römischen Weltweisen, und bei Tacitus nehmen wir hier diesen Glauben auch nicht in seiner gewöhnlichen Rohheit an. D'Alembert a. a. O. schließt aus dieser Stelle: Tacite ne croyoit qu' à la justice divine, qui punit les crimes et non à celle, qui recompense les vertus. Dieser Schluß ist falsch. Tacitus spricht nicht von der göttlichen Gerechtigkeit überhaupt, sondern nur von der Aeusserung derselben während eines gewissen Zeitraums unter den Römern. Er spricht etwas allgemein, aber er spricht im Unmuthe, in welchem man seine Ausdrüke nicht abmißt. Daß er auch eine belohnende Gerechtigkeit glaubte, dieß beweisen andere Stellen deutlich.

14) Hist. III, 72. Id facinus post conditam urbem luctuosissimum foedissimumque populo romano accidit: nullo externo hoste, propitiis, si per mores nostros liceret, diis —

Tugend oder Laster, auf die Gunst oder Ungnade der Götter gegen ihn schließen ").

Ich habe absichtlich in dieser Darstellung den Ausdruk des Tacitus in etwas gemildert, weil die Stellen, in welchen er sich über diese Lehre erklärt, an Poesie grenzen. Daß er aber in diesen Stellen seine wahre Meinung ausdrüke, daran zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden, vielmehr scheint mir dieß sowohl aus den Stellen selbst, als aus der Vergleichung derselben unter einander zu erhellen. Auch neh-

15) Idem tamen dies et honestum exemplum tulit Cassii Asclepiodoti, qui magnitudine opum praecipuus inter Bithynos, quo obsequio florentem Soranum celebraverat, labentem non deseruit. Exutusque omnibus fortunis et in exilium actus, aequitate deûm erga bona malaque documenta. Diese lezten Worte werden verschieden erklärt. Einige beziehen sie nicht auf das Schiksal, sondern auf das edle Beispiel des Cassius: aequirate divina, qua mala exempla bonis compensantnr. S. die Zweibrückische Edition bei dieser Stelle. D'Alembert übersezt: Tant la justice de dieu fait discerner le crime d'avec la vertu und sezt hinzu: cette pensée est ironique et epicurienne. Er glaubt auch hier den Saz von einer blos rächenden göttlichen Gerechtigkeit zu finden. Die erste Erklärung scheint mir dem Sprachgebrauche und dem Zusammenhange zu widersprechen. D'Alembert kommt der Wahrheit näher, nur braucht man in diesen Worten keine epikuräische Satyre auf die Vorsehung zu suchen, welche dem bescheidenen Character, den Tacitus sonst in der Beurtheilung solcher Dinge zeigt, und seinem ganzen Tone in dieser Stelle entgegen wäre. Warum wollen wir ihn nicht das sagen lassen, was wir alle so oft erfahren, was die Worte und die Verbindung hier natürlich mit sich bringen, daß der Tugendhafte oft gleiches Schiksal mit dem Lasterhaften hat?

nehmen es die Ausleger des Tacitus einstimmig an, nur daß der eine diese, der andere jene Meinung aus seinen Worten heraus bringt.

Tacitus ahndete eine höhere Vorsehung verständiger Kräfte, aber — er konnte sie sich nicht beweisen, noch auch seinen Begriff deutlich entwikeln. Ob er sich dieselbe nach nothwendigen, unabänderlichen Gesezen denken, oder der menschlichen Freiheit etwas übrig lassen sollte? darüber war er unentschieden. Hie und da stellten sich ihm Phänomene in der Geschichte dar, die ihn zweifelhaft machten, ob Nothwendigkeit oder Zufall oder eine Mischung von beiden die menschlichen Angelegenheiten regiere. Zu seiner Zeit war die Lehre von der Vorsehung mit der Theorie von den prodigiis aufs engste verknüpft. Diese betrachtete man als die Offenbarungen der Götter, und es war nun nur die Frage, ob man aus ihnen den Sinn und Willen höherer Wesen bestimmen könne, ob sie eine vorher bestimmte Ordnung und Beschaffenheit unserer Schiksale anzeigen oder nicht, ob dabei von unsrer Seite noch eigene Wahl und Freiheit übrig bleibe, oder ob dadurch eigentlich unser ganzer Einfluß auf unser Schiksal aufgehoben werde. Eben dieser Umstand, daß die Lehre von der Vorsehung an der Lehre von Wunderzeichen und Weissagungen hieng, machte auch den Blik des Tacitus in der Beurtheilung dieser Dinge eingeschränkt und einseitig und seine Meinung ungewiß. Kurz Tacitus war hierinn ein bescheidener Zweifler, aber doch so, daß er aus einem dunklen

len moralischen Gefühle dem Glauben an die Vorsehung nicht undeutlich den Vorzug gibt [16]). Eben so denkt er in Ansehung der Fortdauer nach dem Tode [17]).

Taci-

16) Aus diesen Gesichtspuncten ist meines Erachtens die Stelle Annal. VI, 22. welche durch die Geschichte zwischen dem Tiberius und dem Wahrsager Thrasullus veranlaßt wird, zu betrachten, besonders wenn man sie mit dem vorher angeführten Stellen vergleicht: Sed mihi haec ac talia audienti in incerto judicium est, fatone res mortalium et necessitate immutabili, an forte volvantur, quippe sapientissimos veterum, quique sectam eorum aemulantur, diversos reperies; ac multis insitam opinionem, non initia nostri, non finem, non denique homines diis curae. Ideo creberrime et tristia in bonos et laeta apud deteriores esse. Contra alii, fatum quidem congruere rebus putant, sed non e vagis stellis, verum apud principia et nexus naturalium causarum: ac tamen electionem vitae nobis relinquunt; quam ubi elegeris, certum imminentium ordinem; neque mala vel bona, quae vulgus putet: multos, qui conflictari adversis videantur, beatos, ac plerosque, quamquam magnas per opes, miserrimos; si illi gravem fortunam constanter tolerent, hi prospera inconsulte utantur. Ceterum plurimis mortalium non eximitur, quin primo cujusque ortu ventura destinentur: sed quaedam secus, quam dicta sunt, cadere, fallaciis ignara dicentium; ita corrumpi fidem artis, cujus clara documenta et antiqua aetas et nostra tulerit. Ganz parallel in Sache und Ton ist die schöne Stelle bei Lucanus Pharsal. II, 4 – 15. Ueber seine Ungewisheit in Ansehung der Prodigien s. auch Hist. I, 18. 10. II, 78. Der Glaube an ein Fatum ließ sich nach den Begriffen der alten Weltweisen, mit dem Glauben an eine Vorsehung wohl verbinden, s. Leibniz Theod. Praef. §. 9.

17) Agric. 46. Si quis piorum manibus locus, si, ut sapientibus placet, non cum corpore extinguuntur ma-

gnae

Tacitus war also weder Epikuräer, noch Stoiker, noch Atheist. Vom Epikureismus ist nirgends keine Spur in seinen Schriften. Auch Lehrsäze, die von den Stoikern dogmatisch behauptet wurden, bezweifelte er. Seine Schilderung des Seneca und andere Beispiele von Stoikern, die er anführt, verrathen ganz offenbar eine Abneigung gegen den freilich ausgearteten Stoicismus seiner Zeiten[18]). Desto mehr Achtung hatte er für den moralischen Theil der Stoischen Lehre, wie aus seiner Schilderung des Agricola, Thrasea und Helvidius deutlich hervorblikt[19]).

Was sonst noch über die Philosophie des Tacitus, besonders über seine große moralische und politische Philosophie, bestimmt werden könnte, das gehört nicht zu unserem Zweke.

gnae animae, placide quiescas, nosque domum tuam ab infirmo desiderio et muliebribus lamentis ad contemplationem virtutum tuarum voces. —

18) Vergl. Diderot Essai sur le merite et la vertu Sect. 3. Tacit. Annal. XIV, 16. XVI, 32. Hist. III, 81.

19) Agric. 4. 8. 9. 22. 29. 40. 42. Annal. XVI, 22. 34. Hist. IV, 5.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Drukfehler und Verbesserungen.

I. Band Vorrede S. IV. lezte Zeile bekannt muß wankend heissen.
II. — Seite 6. Z. 20. Hauptgegenstand l. Studium.
Ebendas. Not. 2. Z. 2. la l. lû.
S. 10. Not. Z. 9. il n'a l. il n'ya.
— 13. Z. 17. Vor: Mir seze: „
— 24. Z. 27. nach noch seze unwissender.
— 45. Z. 7. vor entstanden seze es
— 47. Z. 16. sich l. sie.
— 50. Z. 11. Lazmann l. Laymann.
Ebend. Z. 12. Bauey l. Bauny.
S. 59. Not. 45. de reformation l. de la ref.
— 66. Z. 11. nach Bayle seze 53), und auf der folgend. Seite streiche 53) aus u. die Not. 53) seze auf S. 66.
— 68. Z. 7. ihm l. dem ersten.
— — Not. 54. Z. 3. unchristl. l. und christliche.
— 75. Not. 60. lezte Z. escacter l'escarter.
— 76. Not. 63. Z. 3. cotte l. sotte.
— 77. Z. 10. und verschiedene l. nebst verschiedenen.
Ebend. Not 64. Z. 4. ravissante l. ravissantes.
S. 91. Not 72. Z. 6. arque l. argue.
— 92. Z. 12. nach daß seze er.
— — Not. 73. Z. 14. crooced l. croocked. Z. 17. disereet l. discreet. Not. 74. Z. 1. Il l. It.
— 97. Not. 76. Z. 8. et l. and. Z. 11. self-evident l. self-evident.
— 101. Z. 21. den l. denn.
— 111. Not. Z. 1. peuse l. pense.
— 120. Not. 109. Z. 8. on l. ou.
— 124. Z. 10. richtigen und artigen l. richtige und artige.
— — Z. 12. del. auch.
— 125. Not. 115. Z. 4. Conseille l. Conseiller.
— 131. Not. 125. Z. 16. logis l. logic.
— 145. Z. 23. beredt von l. beredt als von.
— 156. Z. 17. ob er es l. ob es.
— 181. Z. 19. und welche l. welche endlich.
— 182. Not. Z. 27. faney l. fancy. Z. 30. leardned l. learned.
— 183. Not. Z. 6. nach Worten seze spielen.
— 197. Not. 161. Z. 5. hätte l. hatte.
— 199. Not. Z. 21. manxind l. mankind.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stäudlin, Karl Friedrich, 1761-1826

Geschichte und Geist des Skepticismus vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion

Bd.: Zweiter Band

Leipzig 1794

Ph.u. 470-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047022-5
VD18 9063098